مبانی فقهی حکومت اسلامی

(دراسات فی ولایة الفقیه وفقه الدولة الاسلامیة)

حضرت آیة الله العظمی منتظری

جلد دوم، قوای سه‌گانه، امر به معروف، حسبه و تعزیرات

ترجمه و تقریر:

محمود صلواتی

بسم الله الرحمن الرحیم

مبانی فقهی حکومت اسلامی

نویسنده:

آیت الله شیخ حسینعلی منتظری

ناشر چاپی:

کیهان

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

مبانی فقهی حکومت اسلامی جلد ۳

مشخصات کتاب

سرشناسه : منتظری، حسینعلی، ۱۳۰۱ - ۱۳۸۸.

عنوان قراردادی : دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه. فارسی

عنوان و نام پدیدآور : مبانی فقهی حکومت اسلامی/ منتظری؛ ترجمه و تقریر محمود صلواتی.

مشخصات نشر : تهران : کیهان، ۱۳۶۷ -

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : انتشارات کیهان؛۶۶. معارف اسلامی ؛۷؛

شابک : ۱۲۰۰۰ریال(ج.۱) ؛ ۳۲۰۰ ریال(ج.۲،چاپ دوم) ؛ ۳۷۰۰ ریال (ج.۴)

یادداشت : ج. ۲ (چاپ دوم: ۱۳۷۱).

یادداشت : ج.۴(چاپ اول: ۱۳۷۱).

یادداشت : جلد دوم و چهارم ترجمه ابوالفضل شکوری و توسط نشر تفکر منتشر شده است.

یادداشت : کتابنامه

مندرجات : ج.۱. دولت و حکومت .-- ج. ۲. امامت و رهبری.-- ج. ۴ احکام و آداب زندانها و استخبارات.-

موضوع : ولایت فقیه

موضوع : اسلام و دولت

شناسه افزوده : صلواتی، محمود، ۱۳۳۲ -، مترجم

شناسه افزوده : شکوری، ابوالفضل، ۱۳۳۴ - ، مترجم

شناسه افزوده : سازمان انتشارات کیهان

رده بندی کنگره : BP۲۲۳/۸ /م۷۸د ۴۰۴۱ ۱۳۶۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۵

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۸-۳۷۶

[اجازه مترجم از مؤلف و جواب آن]

باسمه تعالی محضر مبارک استاد بزرگوار فقیه عالیقدر آیه اللّه العظمی منتظری دام عزه

پس از سلام و آرزوی توفیق و عمر پربرکت برای حضرتعالی.

کتاب پرارزش و ماندگار «دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه» که توسط حضرتعالی نگارش یافته و تدریس شده است و از مدتی پیش با اجازه و زیر نظر حضرتعالی ترجمه آن آغاز گردیده بود، اکنون تحت عنوان «مبانی فقهی حکومت اسلامی» آماده چاپ و نشر گردیده که مستدعی است در صورت صلاحدید اجازه چاپ و نشر آن را صادر فرمائید.

در تنظیم این مجموعه همواره تلاش بر این بوده که با توجه به فنی بودن مباحث، مطالب کتاب روان و قابل استفاده برای عموم، ترجمه و تقریر

شود و برای حصول اطمینان بیشتر از چند نفر فضلا، درخواست شد مجددا متن آن را با متن عربی مورد تطبیق قرار دهند، و نیز طبق راهنمائی حضرتعالی، مطالب افاضه شده در جلسات درس که در متن عربی کتاب نیامده و توضیح برخی اصطلاحات، و یادآوری برخی نکات در پاورقی درج گردیده تا ضمن جامعیت کتاب از متن متمایز باشد.

ادام اللّه ظلکم الوارف

ابو الفضل شکوری- محمود صلواتی

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ حجج اسلام آقایان صلواتی و شکوری دامت افاضاتهما ضمن تقدیر از خدمات علمی و فرهنگی شما انتشار و ترجمه کتاب مانعی ندارد. خداوند به من و شما توفیق خدمت به اسلام و مسلمین عنایت فرماید. و السلام علیکم و رحمه اللّه.

۲۸/ ۹/ ۱۳۶۷ حسین علی منتظری نجف آبادی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۵

یادداشت جلد سوم

جهاد و اجتهاد دو واژه هم ریشه است

که مجاهد و مجتهد را بهم پیوند می دهد، و نقطه مشترک هر دو احساس مسئولیت و تلاش بی امان برای صلاح و اصلاح جامعه، و زدودن غبار از چهره تابناک حقیقت است.

مجاهد با مرکب عشق و ایثار می تازد تا موانع را از سر راه خدا برگیرد و عدالت و آزادی را برای دیگران به ارمغان آورد.

و مجتهد با ژرف اندیشی و پایداری می کاود تا حکم حوادث نوپدید را از منابع زلال آن- قرآن و سنّت- استنباط و استخراج کرده و به جامعه اسلامی هدیه نماید.

و بی گمان تبلور عینی و مصداق مشترک این دو مفهوم، مجتهدان مجاهد، و مجاهدان مجتهدی می باشند که با درایت و هوشیاری از سنگر اجتهاد، پرچم جهاد را به اهتزاز درآورده و از محراب عبادت به حرب با دشمنان اسلام و قرآن برخاسته اند و در فراز و

نشیب حوادث از نشر حقایق و ادای وظیفه الهی خود در شکلهای مختلف کوتاهی نورزیده اند.

مرجع عالیقدر و مجاهد بزرگوار استاد، حضرت آیه اللّه العظمی منتظری (حفظه اللّه) بی تردید از جمله مصادیق فوق و از فقهای کم نظیری می باشند که در طول زندگی پرثمر خویش همواره جهاد و اجتهاد، دیانت و سیاست، تدریس و تحقیق و تألیف را وظیفه اصلی خود دانسته، و از همان ابتدای گام نهادن به مرحله اجتهاد، در کنار مبارزات سیاسی و فعالیتهای اجتماعی خویش حل مشکلات فقهی جامعه و تدریس و تدوین مسائلی که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶

در ابواب مختلف فقه کمتر بدان توجه شده و طرح آن برای جامعه ضروری می نموده را هدف اصلی خود قرار داده اند.

نگاهی گذرا به آثار و تألیفات فقهی معظم له از کتاب «البدر الزاهر فی صلاه الجمعه و المسافر» که تقریرات درس استاد بزرگوارشان مرحوم آیه اللّه العظمی بروجردی است و در آن نماز عبادی سیاسی جمعه مورد بحث فقهی واقع شده، تا کتاب «خمس و انفال» ایشان که در آن دو رکن اساسی از منابع مالی حکومت اسلامی مورد پژوهش قرار گرفته، و کتاب «حدود» که به بررسی حد مجازات شرعی در سیستم قضائی اسلام اختصاص یافته، و کتاب «زکات» که یکی دیگر از منابع مالی جامعه اسلامی است و هم اکنون استاد به تدریس آن اشتغال دارند و دو مجلد آن تاکنون منتشر شده و جلد سوم آن در آستانه انتشار است، همه گواه روشنی بر روشن نگری، ژرف اندیشی و عنایت و اهتمام معظم له به مسائل فقهی- سیاسی- اجتماعی جهان اسلام بویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی است.

کتاب بی نظیر دراسات فی ولایه الفقیه

اما مهم ترین

و بـدیع تریـن تـألیف معظم له در این زمینه موسـوعه عظیم و گسـترده «ولاـیه الفقیه و فقه الـدوله الاسـلامیه» [متن عربی کتـاب حاضـر] می باشـد که اسـتاد همزمان با تدریس آن در طول بیش از چهار سال تحصـیلی برای بیش از یک هزار نفر از طلاب و فضـلای حوزه علمیه قم (در ۵۵۵ جلسه) به تـدوین و تـألیف آن همت گماشـتند، که اکنون در چهار مجلـد به چاپ رسـیده و منتشر شده است.

اسـتاد در این اثر خویش در تـداوم تلاش مجتهـد مجاهـد انقلاب مشـروطیت مرحوم آیه اللّه میرزا محمد حسـین نائینی (متوفی ۱۳۵۵ ه- ق) مؤلف کتاب پرارج «تنبیه الامه و تنزیه المله» و نیز استاد بزرگوار خویش مجاهد اکبر و فقیه اعظم مرحوم حضرت امام خمینی قدس اللّه نفسه الزکیه در مباحث «ولایت فقیه» گامهای اساسـی و استواری را برداشته اند و در عمق بخشیدن به این مبحث و سایر مباحث حکومت اسلامی اثر گران سنگی را ارائه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷

دادند که نه تنها در فقه شیعه بلکه در جهان اسلام، با این کیفیت و گستردگی بی مانند است.

اسـتاد در این کتاب علاوه بر طرح مسأله ولایت فقیه و ضـرورت حکومت اسلامی، به دو رکن دیگر حکومت، یعنی چگونگی انتخاب و شـرایط رهبری و نیز بررسـی مبانی فقهی هر یک از عناصـر تشـکیل دهنده نظام اسـلامی و چارچوبه و شـرح وظایف آنـان یعنی «فقه الـدوله الاسـلامیه» پرداخته انـد و انصافـا اگر نتیجه تلاش و تتبع ایشـان در این زمینه چیزی نبود جز گردآوری آیات و روایات و اقوال فقهای مختلف اعم از شیعه و سنی در اعصار گوناگون و کتابهای پراکنده، بی گمان کار بزرگ و

شایسته ای را سامان داده بودند، چه رسد به اینکه ایشان علاوه بر گردآوری، به رد و ایراد و جرح و تعدیل و نقد و بررسی آنها نیز پرداخته اند و در هر زمینه نظر اجتهادی خود را ابراز فرموده و بسیاری از مباحث نوپدید را که در کتابهای فقهی گذشته بطور کلی اسمی از آن هم نیامده مطرح فرموده و به بررسی آن پرداخته اند که هر یک از آن موضوعات در جای خود سنگ پایه نخستین برای پژوهشهای تحقیقی و تخصصی دیگر خواهد بود.

بجاست در اینجا خلاصه مکتوبی را که استاد بزرگوار آیه اللّه حاج شیخ یوسف صانعی در معرفی این کتاب و تقدیر از آن بصورت بسیار زیبا و رسا نگاشته اند یادآور شوم. ایشان در این ارتباط می نویسند:

«کتاب ارزشمند «دراسات فی ولایه الفقیه» در راستای آثار گرانقدر فقه شیعه از جایگاهی بلند و اهمیتی فراوان برخوردار است، این اثر دریای موج خیزی را مانند است که اگر حوزه های علمیه به شیوه استنباط، روش تحقیق و حوصله شگفت انگیز بکار گرفته شده در آن توجه کنند و آن را سرمشق قرار دهند قطعا راهی نیکوتر و تحولی مطلوبتر در تفقه و اجتهاد بوجود خواهد آورد ...

برخی از برجستگی ها و امتیازات کتاب به قرار ذیل است:

۱- ابتکاری بودن بحث ...

۲- شمول و گستردگی ...

۳- تحقیق عمیق و ریشه یابی همراه با تتبع وسیع ...

این ویژگی، کتاب را آنچنان برجسته ساخته است که باید گفت مقایسه آن با برخی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸

آثار فقهی بدور از انصاف است. آثار عالمان معمولا یا از تتبع گسترده خالی است و یا از ریشه یابی و عمق اندیشی.

تتبع وسیع مؤلف بزرگوار و

فقیه عالیقـدر از منابع و ادله ... دست مایه هائی است که در مسـیر اجتهاد از اسـتادش مرحوم آیه اللّه العظمی بروجردی «قـدس سرّه» بهره برده است، و در تعمق کتاب و سـنت و جداسازی مسائل شرعی از غیر آن از امام امت روحی فداه [قدس اللّه روحه] سود جسته است. این کتاب یادآور روش «جواهر» و تعمق های شیخ اعظم و بالاخره شیوه عالی اجتهاد شیعه است.

خلاصه کلام اینکه: معظم له آنچنان «وسائل شـیعه» را در «مبسوط» نمودن بحث ولایت فقیه و خارج کردن آن از بحث جنبی، در مثـل کتـاب «البیع» بـا دقّت در «بحـار» علوم اهـل بیت علیهم السـلام بکـار گرفته، و ابعاد مسأله را «مهـذب» ساخته، و در راه پیراسـتن بحثهـا شـیوه «تهـذیب» و «تنقیـح» را پیشه کرده، که فقیهـان را «کـافی» و اهـل «اسـتبصار» و رهروان فقه، حـتی «من لا یحضره الفقیه» را «جامع الشتات» ی «وافی» است.

فقیه عالیقـدر با «تحریر وسـیله» و جمع «مـدارک» وطی «مسالک»، «لمعه» ها و «جواهر» ها اسـتخراج کرده و در «مسـتند» سازی مسائل، از هیچ «مسـتمسک» روائی و عقلانی چشم نپوشیده است، و لذا «شرایع» دین را در مسأله ولایت فقیه با بیانی «مختصر و نـافع» و ادله ای «معتبر» چنـان تعلیم فرموده که برای حوزه هـا «مفتـاح کرامت» و برای «ارشـاد اذهـان» به «فقه قرآن» و آثار اهل البیت علیهم السلام «زبده البیان» و «نهایه الاحکام» است ... «۱»

کتاب سال

متن عربی این کتـاب در ششـمین دوره انتخـاب کتاب سال، در سال ۱۳۶۷ از طرف وزارت فرهنـگ و ارشاد اسـلامی به عنوان بهترین کتاب سال در موضوع خود شناخته شد

---

(۱)- مکتوب ایشان به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی،

مورخه ۴/ ۱۱/ ۶۷. استاد در اینجا بصورت براعت و استهلال با برشمردن هر یک از کتب معتبر فقهی شیعه، تصویر زیبایی از این اثر ارزشمند ارائه فرموده که بر اهل نظر پوشیده نیست، که برای تمایز، اسامی کتابهای مورد اشاره، بین گیومه قرار داده شده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹

و تلاش موفق استاد بزرگوار در پدید آوردن این اثر ارزشمند با حضور اساتید و محققین شرکت کننده و وزرای فرهنگ و آموزش عالی و فرهنگ و ارشاد اسلامی و سفراء و نمایندگان فرهنگی کشورهای مختلف در ایران و میهمانان خارجی دههٔ فجر، طی مراسمی مورد تقدیر قرار گرفت «۱».

در لوح تقدیری که به همین مناسبت به معظم له اهدا گردید اینچنین آمده است:

بسم اللّه الرحمن الرحیم «کتاب سال جمهوری اسلامی ایران» حضرت آیه العظمی منتظری (مد ظله العالی) تلاش موفق شما در فراهم آوردن کتاب دراسات فی ولایه الفقیه (تألیف) که اجابت تکلیف الهی همه عالمان، روشنفکران و نویسندگان جامعه انقلابی ما است بر شما و بر مردم ما مبارک باد.

در جامعه ای که آئین آن اسلام است و آهنگ عمومی آن انقلاب، و رهبر آن فقیه و حکیم و عارفی چون حضرت امام خمینی (مد ظله العالی)، شایسته است اگر تلاش فرهنگی در جایگاه بلند خود قرار گیرد و به آن ارج و بهای لازم داده شود.

من به نام ملت ایران از شما بخاطر سهمی که در این واجب بزرگ پذیرفته اید، قدردانی می کنم.

سید علی خامنه ای رئیس جمهوری اسلامی ایران

---

(۱)- حضرت آیه اللّه خامنه ای که آن زمان در مقام ریاست جمهوری و رئیس شورای عالی انقلاب فرهنگی بودند در این مراسم با

اشاره به شرکت حضرت آیه اللّه العظمی منتظری در این دوره از کتاب سال فرمودند: بدون شک ایشان خواسته اند از سنت کتاب نویسی تقدیر کرده و مسئولین وزارت ارشاد را در انجام چنین امری تشویق کنند ... این کتاب یکی از برجسته ترین کتب فقهی معاصر ماست که از نظر بنیان فقهی بسیار قوی و صاحب مباحث بسیار دقیق می باشد. روزنامه اطلاعات مورخه ۲۳/ ۱۱/ ۶۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰

یادآوری:

اکنون برای حضور ذهن خوانندگان گرامی دورنمائی از دو جلد پیشین کتاب را یادآور می شویم:

در جلد نخست [دولت و حکومت] ضرورت وجود دولت و حکومت و اینکه تشکیل آن یک ضرورت عقلی است و این معنی در بافت نظام اسلام تنیده شده و بدون اقامه آن نمی توان همه ابعاد اسلام را عملی نمود، مورد پژوهش گسترده قرار گرفت.

شواهد گسترده ای از آیات قرآن کریم و نمونه های مختلفی از مسائل حکومتی در ابواب مختلف فقه که در روایات و فتاوای فقها آمده مطرح گردید و در نهایت، به روشنی نتیجه گیری شد که مسأله تشکیل دولت و حکومت جزء لا ینفک شریعت اسلامی است و نمی توان در طول زمان غیبت امام زمان عجل اللّه تعالی فرجه الشریف سرنوشت مسلمانان را به اجانب و افراد ستمگر فاسد واگذار کرد تا هر گونه که بخواهند بر آنان حکومت رانند در پایان کتاب روایات مورد استناد اهل سکوت مورد نقد و بررسی قرار گرفت.

در جلد دوم [امامت و رهبری] شرایط و ویژگی های حاکم اسلامی و چگونگی تعیین و انتخاب وی مورد پژوهش و بررسی واقع شد و روشن گردید که حکومت، از یک سو امر خداوند است، و از سوی

دیگر امر مردم، حکومت از آن رو امر خداونـد است که در اصل، همه جهان متعلق به ذات پاک اوست و همه مردم بندگان او هستند و او حکمرانی بر آنـان را به هر که شایسته بدانـد، نظیر پیـامبران و اوصـیای آنان واگـذار می کنـد و تا کسـی از سوی خداونـد برای این منصب مشخص شـده باشـد نوبت به دیگران نمی رسـد، ولی در زمـان غیبت طبق آنچه از آیـات و روایات بدست آمده مشروعیت حاکم اسـلامی مشروط به وجود هشت شـرط، یعنی عقل و خرد کافی، اسلام و ایمان، عدالت، علم و فقاهت و بلکه اعلمیت، قدرت و تدبیر رهبری، آلوده نبودن به خصـلتهای ناپسـند، رجولیت و پاکزادی می باشد، که هر یک از شرایط فوق به تفصیل مورد بحث قرار گرفت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱

از سوی دیگر حکومت، امر مردم است و حاکم در واقع نماینـده مردم است و مردم در کمال آزادی و آگاهی باید از بین خود برگزیـده ترین فرد که شـرایط هشت گانه را دارا باشد برای اداره امور اجتماعی و عمومی خود انتخاب کنند، و با وی به عنوان رهبری بیعت نمایند، و با ابراز اطاعت خود به ولایت وی فعلیت دهند و طبق نظر اسـتاد می توانند به عنوان شـرایط ضـمن عقد، رعایت قانون اساسی و شرایطی نظیر آن را طرفین متعهد شوند.

و درست در این صورت است که حکومت هم پایگاه الهی خواهد داشت و هم پشتیبانی مردمی.

آنچه پیش رو دارید

این مجلّد در ادامه مبـاحث گذشـته به رکن سـوم حکومت اسـلامی یعنی چـارچوب حکومت و وظـایف هر یـک از ارکـان و عناصر تشکیل دهنده حکومت اسلامی- یعنی وظایف مقام رهبری، وزارتخانه ها، مؤسسات،

دوایر و ادارات مختلف و سیستم قانون گذاری و قضائی حکومت اسلامی یا به اصطلاح به فقه الدوله الاسلامیه- پرداخته است.

استاد بزرگوار در این بخش ضمن برشمردن اهداف دولت اسلامی و وظایف حاکم مسلمانان و استدلال بر این مطلب که رهبر واجد شرایط در رأس مخروط نظام قرار گرفته و بر کلیه مسائل جامعه اسلامی اشراف و نظارت دارد، فصل مستقلی به عنوان شوری و مشورت گشوده و این دستور اسلامی را به عنوان یک اصل مهم و اساسی در سیستم حکومتی و اداره کشور یادآور شده و ضمن برشمردن برخی از موارد مشورت پیامبر اکرم (ص) با اصحاب، ابراز می دارند که حاکم اسلامی [و کلیه رده های مدیریّتی نظام] موظفند با مردم که صاحبان واقعی حکومتند به خصوص خردمندان آنان در کارهای عمومی و اجتماعی مشورت کنند و آنان را در جریان امور قرار دهند و از فکر و نظر آنان استفاده کنند و از تخصّص های مختلف به ویژه در مسائل نوپدید و مهم جامعه لجنه های مشورتی و کارشناسی تشکیل دهند تا در اداره اموری که به حیثیت اسلام و مسلمین

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۲

و دماء و نفوس آنان بستگی پیدا می کند مبادا به دیکتاتوری و استبداد کشیده شوند.

آنگاه جایگاه و وظایف قوای سه گانه «مقننه»- سیستم قانون گذاری حکومت اسلامی اعم از فقها و مراجع در استنباط و صدور فتوی در مسائل نوپدید جامعه [حوادث واقعه] و مجلس شورای اسلامی و هر گونه مرکز قانون گذاری، در بررسی موضوعات و تصویب قوانین و لوایح مورد نیاز کشور اسلامی بر پایه دستورات اسلام [و قانون اساسی که برگرفته شده از قوانین اسلام و مورد قبول

و تصویب ملت است]- و «مجریه»: سیستم اجرائی کشور، و وزراء و کارگزاران در رده های مختلف، ویژگی های آنان، جایگاه این تشکیلات [دولت] در نظام اسلامی، و «قوه قضائیه» سیستم قضائی اسلام، جایگاه و اهمیت قضاء، شرایط و ویژگی های قاضی و ولایت مظالم، را یادآور شده اند.

سپس مبحث امر به معروف و نهی از منکر یا نظارت عمومی جامعه بر امور مربوط به سرنوشت خویش و مراتب و شرایط آن و نیز اداره «حسبه» تشکیلات نظارت دولت بر حسن اجرای قوانین و مقررات اجتماعی از ناحیه اقشار و اصناف مختلف جامعه و نمونه ها و سوابق تاریخی آن، مورد پژوهش تفصیلی قرار گرفته است.

آنگاه در فصل ششم که پایان بخش این مجلد است مبحث تعزیرات شرعی آمده که استاد بزرگوار پس از نقل روایات و ادله آن مصداق تعزیر را منحصر به «زدن» ندانسته و آن را به تعزیر مالی و ... گسترش داده اند.

سپس با نگاهی گذرا به راههای اثبات جرم، تعزیر برای گرفتن اقرار و اعتراف از متهم را مردود دانسته و چنین اعترافی را فاقد ارزش حقوقی و شرعی قلمداد فرموده اند.

و دهها عنوان مسأله خواندنی و قابل توجه دیگر که خوانندگان گرامی به تفصیل ملاحظه خواهند فرمود.

و ادامه این مباحث ان شاء اللّه در مجلدات بعد از نظر گرامی شما خواهد گذشت.

در خاتمه:

در خاتمه توجه به این نکته ضروری است که در پانوشت های این نوشتار هر جا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳

«الف- م» آمده، اشاره به جمله «از افاضات استاد آیه اللّه العظمی منتظری» است و شماره جلسات درس، بر اساس شماره نوارهائی است که از سلسله درسهای مباحث حکومت اسلامی استاد ضبط

شده و در دفتر معظم له و نیز مرکز آرشیو نوار صدای جمهوری اسلامی ایران موجود می باشد.

و صلی اللّه علی محمد و آله الطاهرین و الحمد للّه رب العالمین ششم دی ماه ۱۳۷۰ مطابق با بیستم جمادی الآخر ۱۴۱۲ حوزه علمیه قم- محمود صلواتی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۵

بخش ششم محدودهٔ ولایت و اختیارات ولی فقیه (حاکم اسلامی)

اشاره

وظایف وی در برابر اسلام و مردم و وظایف مردم در برابر وی*****

در این بخش از کتاب، غرض ما بیان شرح وظایف و تکالیف حاکم اسلامی در همه امور و مراحل بطور مفصل نیست، چرا که آن بصورت مستقل تألیف چند مجلد کتاب بسیار قطور را می طلبد، بلکه ما در اینجا به ذکر برخی از کلمات بزرگان و برخی از آیات و روایات که متعرض این مسأله شده اند، همراه با شرح و توضیح متناسب با این کتاب، پرداخته ایم و ضمن آن اجمالا وظایف قوای سه گانه [مقننه، مجریه و قضائیه]- که هر حکومتی بگونه ای به آنها نیازمند است- و برخی از مؤسسات و دوایر و ادارات مختلف حکومت اسلامی و وظایف مهمه آنها را یادآور شده ایم که مجموعه آن در این بخش طی پانزده فصل تقدیم می گردد:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷

فصل اول اهداف دولت اسلامی و وظایف حاکم مسلمانان

اشاره

* وظایف حاکم اسلامی از دیدگاه آیات و روایات

* پانزده عنوان از وظایف حاکم اسلامی برگرفته شده از آیات و روایات

* وحدت دین و سیاست در رهبری اسلامی

* ادارهٔ مسائل عمومی جامعه وظیفه اصلی حاکم اسلام

* دو نمونه از موارد کنترل پیامبر اکرم (ص) بر اموال و دارائی مردم در شرایط ویژه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹

[اهداف دولت اسلامی]

از آنچه تاکنون مورد پژوهش و بررسی قرار گرفت بدست آمد که هدف از حکومت اسلامی حاکمیت و تسلط حاکم جامعه بر مسلمانان و کشور و شهرهایشان بهر شکل که باشد نیست و نیز حاکم مسلمانان نمی تواند هر گونه که خواست و مطابق میلش بود- نظیر پادشاهان و حاکمان بسیاری از کشورها که مردم را بردگان خود می پندارند- بر مردم حکومت کند.

بلکه هدف از حکومت اسلامی اجرای حدود و احکام اسلام و اداره شئون مسلمانان بر اساس ضوابط و قوانین عادلانه اسلام است، چرا که اسلام، دین جامع و گسترده ایست که تمام احتیاجات فردی و خانوادگی و اجتماعی بشر را در مراحل مختلف زندگی در برداشته و خیر و سعادت وی را در دنیا و آخرت پیش بینی کرده است.

در اسلام حقوق همه افراد و گروههای مختلف اجتماعی حتی اقلیتهای غیر مسلمان در نظر گرفته شده است.

پس در نظام اسلامی در حقیقت حاکم واقعی همان خداوند تبارک و تعالی است چنانچه خود فرمود «إِنِ الْحُكْمُ إِلّا لِلّهِ»* و نیز فرمود «أَلا لَهُ الْحُكْمُ» «۱» و حکومت اسلامی در

---

(۱)- سوره انعام (۶)/ ۵۷ و ۶۲

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰

واقع قدرتی است که احکام خداوند عز و جل را پیاده

و اجراء می نماید و مصالح امت را بر اساس ضوابط اسلام سر و سامان می دهد.

حکومت اسلامی یک حکومت دیکتاتوری استبدادی نیست، به همین جهت از حاکم اسلامی به عنوان «امام»، «والی» و «راعی» تعبیر شده است. حاکم اسلامی «امام» است از آن رو که پیشوا و الگو و اسوه جامعه است و مردم از او پیروی می کنند، و «والی» است، از آن رو که مصالح امت را سرپرستی می کند چنانچه متولی وقف مثلاً متولی حفظ و رعایت مصالح اموال موقوفه است. و «راعی» است از آن رو که در همه مراحل و مشکلات از مردم حراست و حفاظت می کند که مبادا فساد و زیانی متوجه آنان گردد.

در دیدگاه ما به حکومت به عنوان شأن و مقامی که به وسیله آن بر مردم تفاخر شود و بار مشکلات آن بر مردم سنگینی کند، نگاه نمی شود، بلکه به حکومت از این دیدگاه نگریسته می شود که وظیفه و مسئولیتی سنگین و خطیر بر گردن حاکم اسلامی است که با امکانات آن مصالح عمومی جامعه را پیاده و اجراء می نماید و کند و زنجیرهائی را که به وراثت یا تقلید یا از طریق تحمیل بر دست و پای مردم بسته شده می گسلد.

بر این اساس نظام حکومت اسلامی از سایر حکومتهای متداول در جهان- چنانچه پیش از این گفته شد- از دو جهت اساسی متمایز می گردد:

جهت اول اینکه: اساس و پایه های حکومت اسلامی همان احکام خداوند تبارک و تعالی و قوانین عادلانه اوست.

جهت دوم اینکه: حاکم اسلامی باید فقیه عادل آگاه به مسائل باشد که در حکومت خویش هدفی جز اجرای احکام خدا و ادامه راه پیامبران و ائمه معصومین

(ع) نداشته باشد.

پیامبر اکرم اولین کسی بود که در جامعه، حکومت اسلامی برپا نمود و شخص آن حضرت در کنار انجام رسالت خطیر خود، اداره شئون مسلمانان، اعم از شئون سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و نظامی آنان را به عهده داشت. آن حضرت برای شهرها و نواحی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۱

مختلف فرمانروا و قاضی و مأمور گردآوری مالیات، مشخص می کرد و خطمشی حکومتی سیاسی آنان را معین می فرمود.

حکومتی که پیامبر اکرم (ص) در عصر خویش ایجاد فرمود، حکومت منحصر به فردی بود که در سادگی و ساده زیستی و عدالت و آزادی و مساوات و ایثار، در طول تاریخ بشر، نظیر آن یافت نشده است.

آن حضرت (ص) نسبت به مردم مهربان و بر هدایت آنان حریص بود و همواره خیر و رشد آنان را در نظر داشت و زنجیرهای گران جاهلیت را از دست و پای آنان می گسست، و بخاطر همین مهربانی و رحمت و اخلاق نیک بود که مردم را به اسلام جذب می فرمود و دشمنانش را- که همه توان و امکانات خود را علیه او به کار گرفته بودند- خلع سلاح می کرد.

آن حضرت را مشاهده می فرمائید که پس از فتح مکه و پس از آنکه خداوند وی را بر دشمنان پلیدش مسلط فرمود، آنان را طرف سخن قرار داده و می فرماید: «ای جماعت قریش شما فکر می کنید من با شما چگونه رفتار کنم؟ گفتند به خیر و نیکی، تو برادری کریم و پسر برادر بزرگواری هستی! حضرت فرمود: بروید که همهٔ شما آزادید». «۱»

ملاحظه می فرمائید که آن حضرت، از آنان گذشت کرد با اینکه در بین آنان افرادی همانند ابو سفیان

و صـفوان بن اميّه و سـاير رؤسـاى شـرك بودنـد و بـا اينكه خداونـد آن حضـرت را بر آنـان مسـلط فرموده بود اما وى حتى از «وحشـى» قاتـل عموى خويش حمزه و از «هنـد» با آن جنايتى كه با اجساد شـهداى احـد و از جمله پيكر و جگر حمزه مرتكب گرديد، انتقام نكشيد.

بطور كلى اساس حكومت آن حضرت پايه ريزى نشده بود مگر بر پايه اين آيات

---

(۱)- يا معشر قريش، ما ترون انّى فاعل بكم؟ قالوا خيرا، اخ كريم و ابن اخ كريم، قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء.

(كامل ابن اثير ۲/ ۲۵۲ «داستان فتح مكه»).

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۳، ص: ۳۲

شريفه از گفتار خداوند سبحان كه مى فرمايد:

۱- إِنّا أَنْزَلْنا إِلَيكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ بِما أَراكَ اللّهُ «۱».

«ما قرآن را به حق بر تو فرستاديم تا بين مردم بر اساس آنچه خداوند ترا بدان راهبرى مى كند، حكومت كنى».

۲- وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ، وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ. «۲»

«ما اين كتاب را به حق بر تو فرسـتاديم و بر حقيقت و درستى همه كتب آسمانى پيشين گواهى مى دهد، پس به آنچه خداوند فرستاده بين آنان حكم (يا حكومت) كن و در اثر خواهشهاى ايشان حكم حقى كه بر تو فرود آمده است را فرو مگذار».

۳- وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ، وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَ احْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ ما أَنْزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ. «۳»

«و تو بدانچه خدا فرستاده ميان مردم حكم كن و پيرو خواهشهاى آنان مباش و بينديش كه مبادا تو را در برخى

احکام خدا که بر تو فرستاده فریب دهند».

۴- أَ فَحُکْمَ الْجاهِلِیَّهِ یَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُکْماً لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ «۴».

«آیا باز تقاضای حکم جاهلیت را دارند! و کدام حکم از حکم خداوند برای اهل یقین نیکوتر خواهد بود؟».

و آیات دیگری نظیر این آیات شریفه [که مبنای حکومت آن حضرت که همان اجرای دستورات خداوند است را مشخص فرموده است].

---

(۱)- نساء (۴)/ ۱۰۵

(۲)- مائده (۵)/ ۴۸

(۳)- مائده (۵)/ ۴۹

(۴)- مائده (۵)/ ۵۰

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۳

وظایف حاکم اسلامی:

[کلام ماوردی در احکام السلطانیه]

اکنون برخی از وظایف و تکالیف حاکم اسلامی را یادآور می شویم.

ماوردی در احکام السلطانیه می نویسد «۱»:

«وظایف عمومی جامعه که بر حاکم مسلمانان واجب است ده چیز است:

۱- شریعت مقدس اسلام را بر اساس اصول پایدار و آنچه گذشتگان امت در مورد آن وحدت نظر داشته اند، حفظ و حراست کند. و اگر بدعت گذاری ظهور کرد و یا شبهه افکنی در دین شبهه افکند حقیقت را روشن و راه صحیح را به وی بنمایاند و او را در چهارچوب حقوق و حدود مجازات کند، تا دین از انحراف محفوظ و مردم از گمراهی مصون بمانند.

۲- اجرای حکم و قضاوت در دعاوی و مرافعات جامعه و قطع دشمنی و نزاع بین طرفین دعوی، تا اینکه انصاف در جامعه گسترش یافته، ستمگر تعدی نکند و حق ستمدیده پایمال نشود.

۳- حفاظت از کشور اسلامی و دفاع از حریم و مرزهای آن، تا مردم به راحتی به کسب و کار خود پرداخته و با امنیت مالی و جانی به مسافرت بپردازند.

۴- اقامه و اجرای حدود [حد شراب، زنا، قتل و ...] تا محرمات الهی از پرده دری مصون و حقوق بندگان خداوند از اتلاف

و نابودی محفوظ بماند.

---

(۱)- دقت فرمائید در این وظایفی که ماوردی برای حاکم اسلامی گفته و نیز در وظایفی که ما بر اساس آیات و روایات برای وی برشمرده ایم هم وظایف دینی و هم وظایف سیاسی وجود دارد و این بیانگر این است که در شریعت اسلام دین از سیاست جدا نیست و رهبری دینی جدای از رهبری سیاسی نمی باشد.

(الف- م، جلسه ۱۱۹ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴

۵- محکم کردن مرزها با تجهیزات و نیروی نظامی، تا دشمنان خارجی به کشور اسلامی چنگ نیفکنند و خون مسلمان و معاهدی که در ذمه اسلام است را به ناروا نریزند.

۶- جهاد با دشمنان اسلام پس از دعوت آنان به پذیرش اسلام، که یا دین مبین اسلام را بپذیرند و یا در ذمه و تحت الحمایه حکومت اسلامی قرار بگیرند، تا حق خداوند که همانا گسترش دین اسلام در تمام گیتی است تحقق یابد.

۷- گردآوری مالیات و وجوهات که بر اساس نص و اجتهاد از سوی شرع مقدس واجب گردیده بدون ایجاد ارعاب و فشار بر مردم.

۸- مشخص کردن میزان بودجه و حقوق از بیت المال بدون هیچ افراط و تفریط و پرداخت آن به حقوق بگیران و کارگزاران در وقت معینی بدون تقدیم و تأخیر.

۹- استخدام و بکارگیری افراد با کفایت و خیرخواه در اجرای امور تا اینکه کارهای مردم، با کفایت و کاردانی آنان انجام پذیرد و اموالشان در پناه امانتداری آنان از دستبرد مصون ماند.

۱۰- حاکم اسلامی شخصا امور را تحت نظر قرار دهد و احوال جامعه را از نظر بگذراند تا در مواقع لازم به سیاست امت و حراست از ملت بپردازد

و به واگذاشـتن کارها به عهده دیگران صـرفا اکتفاء نکند و خود به خوشـگذرانی و یا عبادت بپردازد، چرا که چه بسا شـخص امین نیز در موردی خیانت کنـد و یا فرد به ظاهر خیرخواه در کار خود ناخالص باشد و به همین جهت خداوند سـبحان خطاب به حضرت داود، می فرماید: «ای داود ما ترا جانشین خود در زمین گرداندیم، پس بین مردم به حق حکم نما و از هواها پیروی مـدار که تو را از راه خدا منحرف می کند» «۱» در این آیه خداوند سـبحان به صرف واگذاردن بدون دخالت مستقیم حضرت داود، اکتفـا نفرمـوده و در پیروی از هـوی وی را معـذور ندانسـته تـا جـائی کـه وی را در صـورت پیروی از هـوی بـه ضـلالت توصیف فرموده است.

ایـن وظـایف کـه برای حـاکم اسـلامی برشـمردیم گرچـه همـه بـه حکم دین و به جهت مقـام و منصب ولا-یت بر عهـده والی مسلمانان می باشد و لکن از وظایف سیاسی هر کسی

---

(۱)- یا داوُدُ إِنّا جَعَلْناکَ خَلِیفَةً فِی الْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ. ص (۳۸)/ ۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵

است که سرپرستی کسی را پذیرفته است.

پیامبر اکرم (ص) فرمود: «همه شما نگهدارنده و نگهبان هستید، و همه در برابر رعیت خود مسئولید». «۱»

و هنگامی که والی و امام جامعه حقوق مردم را آنگونه که ما بر شـمردیم ادا نمود در واقع حق خدا را در سود و زیانهای مردم رعایت نموده است و در این هنگام نیز وی دو حق بر گردن مردم دارد: مردم باید از وی اطاعت و شنوائی داشته باشند و او

را در انجام وظایف یاری دهند البته تا هنگامی که حالت وی تغییر نکرده باشد». «۲»

نزدیک به همین مطالب را ابو یعلای فراء حنبلی نیز در کتاب الاحکام السلطانیه آورده است. «۳»- البته لازم به یادآوری است که این دو [ابو یعلی و ماوردی] در یک عصر زندگی می کردند زیرا وفات ماوردی در سال (۴۵۰ ه) و وفات ابو یعلی در سال (۴۵۸ ه) بوده و مشابهت عبارتهای کتابهای این دو با یکدیگر موجب علم می گردد که یکی از آنها مطالب را از دیگری گرفته است، از این رو شاید ابو یعلی مطالب را از ماوردی گرفته باشد. «۴»

وظایف حاکم اسلامی از دیدگاه آیات و روایات

[آیات]

اشاره

تا اینجا ما پاره ای از اصول و وظایف حکومت اسلامی را متذکر شدیم، اما لازم است برخی از آیات و روایاتی که اهداف و وظایف حاکم اسلامی در آن بیان شده است را نیز یادآور شویم، چرا که کامل ترین و بهترین بیان آن است که از منبع وحی سرچشمه

---

(۱)- کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته (مسند احمد ۲/ ۱۱۱ و صحیح بخاری ۱/ ۶۰ کتاب الجمعه، و صحیح مسلم ۳/ ۱۴۵۹ کتاب الاماره باب ۵، حدیث ۱۸۲۹).

(۲)- الاحکام السلطانیه ماوردی/ ۱۵.

(۳)- الاحکام السلطانیه/ ۲۷.

(۴)- آنچه در ارتباط با کلام ماوردی لازم به یادآوری است این است که همهٔ مواردی که ایشان ذکر کرده جزء وظایف رهبری نیست، بلکه برخی از آنها جزء تشکیلات و اسکلت بندی حکومت است، حکومت، قوای سه گانه می خواهد، وزیر و وکیل می خواهد و ... آنچه در اینجا ما درصدد بیان آن هستیم اینست که وظایف حکومت چیست نه اینکه تشکیلات حکومت چگونه است. (الف- م، جلسه ۱۱۹ درس)

گرفته باشد.

البته برخی از آیات و روایات پیش از این نیز به مناسبتهای مختلف مطرح شده اند ولی در برخی موارد تکرار لازم است. چنانچه خداوند سبحان در قرآن کریم نیز در داستانهای انبیاء و سایر آیات عبرت انگیز آیاتی را تکرار فرموده است:

[آیه اول]

۱- «الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراهِ وَ الْإِنْجِیلِ، یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِی کانَتْ عَلَیْهِمْ، فَالَّذِینَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «۱» آنان که از رسول و پیامبر امی که در تورات و انجیلی که نزد آنان است اوصاف و نشانی او نگاشته آمده، پیروی می کنند و (آن رسول) آنان را به نیکوئی امر و از پلیدی نهی می کند و بر آنان هر طعام پاکیزه را حلال و هر چیز پلید و منفور را حرام می گرداند، و بارهای گران و زنجیرهائی که بر (دست و گردن) آنان است را برمی دارد، پس آنان که به وی گرویدند و حرمت و عزت او را نگاهداشته و یاریش دادند و از نوری که به وی نازل گردید پیروی کردند، این گروه در حقیقت همان رستگاران عالمند».

در این آیه خداوند سبحان به پنج امر مهم که پیامبر اکرم (ص) در ارتباط با مردم در طول حیات خویش بدان اهتمام می ورزید اشاره فرموده است [امر به معروف، نهی از منکر، حلال کردن چیزهای پاکیزه، تحریم پلیدیها و گسستن زنجیرهای جاهلیت] و روشن است که آن حضرت بهترین الگو و أسوه هر کسی است

که زمام امور مسلمانان را به عهده می گیرد، و بر وی واجب است که در این امور از آن حضرت سرمشق بگیرد.

از سوی دیگر «معروف» همه کارهای نیکی است که فطرت و عقل سلیم انسان به نیکی آن گواه است و به همین جهت شارع مقدس به انجام آن امر فرموده است، و «منکر» هر عمل ناپسندی است که هر عقل سلیم آن را ناپسند می شمارد و شارع مقدس از آن نهی فرموده است، و وظیفه حاکم اسلامی در این رابطه این است که با نفوذ و قدرت خود جو جامعه را بگونه ای سالم و اسلامی بسازد که بطور طبیعی زمینه های

---

(۱)- اعراف (۷)/ ۱۵۷.

گسترش «معروف» در ابعاد مختلف فراهم آید و ریشه فساد و کارهای زشت خشک گردد.

و شاید مراد از واژه «اغلال» که در آیه شریفه آمده مفهومی اعم از رسوم و قیود خرافی جاهلیت و احکام دشواری که در شریعت یهود تشریع شده بوده و یا آنچه اسرائیل بر خویش حرام می شمرده، باشد. در حدیثی از ابی امامه از پیامبر اکرم (ص) وارد شده که فرمود: «من بر اساس شریعت یهود و نصرانیت مبعوث نشدم بلکه بر اساس دین حنیف [مطابق با فطرت] و آسان، مبعوث شدم» «۱».

[آیه دوم]

۲- «وَ لَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَنْصُرُهُ، إِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ* الَّذِينَ إِنْ مَكَّنّٰاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقٰامُوا الصَّلٰاةَ وَ آتَوُا الزَّكٰاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ، وَ لِلّٰهِ عٰاقِبَةُ الْأُمُورِ «۲» ...

و هر که خدا را یاری کند البته خدا او را یاری خواهد کرد زیرا خدا در منتهای اقتدار و توانائی است* آنان که اگر

در زمین به آنها اقتدار و تمکن دهیم، نماز بپامی دارند و زکاه می دهند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند و عاقبت کارها در دست خداست».

پس کسانی که خدا را یاری می دهند و از سوی او یاری شده اند طبق این آیه شریفه همان کسانی هستند که اگر در زمین تمکن و حکومت یابند فرائض الهی از قبیل نماز و زکوه و سایر فرائض را اقامه می کنند و امر به معروف و نهی از منکر را در جامعه گسترش می دهند.

---

(۱)- انی لم ابعث بالیهودیّه و لاـ بالنصرانیّه، و لکن بعثت بالحنیفیه السمحه. (مسند احمد ۵/ ۲۶۶). یکی از ویژگی های حکومت اسلامی سادگی آنست، بسیاری از مشکلات و قوانین دست و پاگیر اداری کشور ما از نظام اداری غرب به ارث رسیده است. در صدر اسلام حتی در زمان امیر المؤمنین (ع) که حکومت اسلامی نسبتا گسترش یافته بود همان سادگی حکومت اسلامی به چشم می خورد، البته الان نمی شود به همان سادگی صدر اسلام حکومت را اداره کرد چرا که اکنون کارها گسترش یافته و شعبه های مختلف علوم و فنون ایجاد شده و اموری هست که آن زمان نبوده اما باید تشکیلات زاید را به تدریج از بین برد و نظام اداری کشور را متناسب با نیازها اصلاح کرد و از امور تکراری و کاغذ بازی و تشریفات دست و پاگیر و اضافه کردن میز و دفترودستک پرهیز کرد. (الف- م، جلسه ۱۱۹ درس)

(۲)- حج (۲۲)/ ۴۰- ۴۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۸

[آیه سوم]

۳- «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ؟! «۱»- آیا انتظار می برید که اگر بر مردم

حکومت یابید، در زمین فساد بپانموده و قطع رحم کنید؟!».

بنابراین که مراد از «تولیتم» در آیه شریفه ولایت و حکومت باشد، چنانچه از ظاهر آیه شریفه نیز همین معنی استفاده می گردد، مگر اینکه گفته شود سیاق آیه شریفه مخالف این معنی است و این مطلبی است شایان تأمل. «۲»

[آیه چهارم]

۴- «وَ إِذا تَوَلّی سَعی فِی الْأَرْضِ لِیُفْسِدَ فِیها وَ یُهْلِکَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ وَ اللّهُ لا یُحِبُّ الْفَسادَ* وَ إِذا قِیلَ لَهُ اتَّقِ اللّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ، فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَ لَبِئْسَ الْمِهادُ «۳»- و چون به ولایت و حکومت رسد در زمین فساد بپا نموده و محصولات مردم و نسل بشر را به باد فنا دهد و خداوند فساد (و مفسدان) را دوست ندارد* و چون به اندرز و نصیحت به او گویند از خدا بترس و ترک فساد کن، غرور و خودپسندی او را به بدکاری برانگیزد، پس دوزخ او را کفایت کند که بسیار آرامگاه بدی است».

ظاهرا مراد به کلمه «تولی» [نظیر آیه گذشته] همان تصدی ولایت و حکومت است، به قرینه دو جمله بعد که می فرماید: «و محصولات مردم و نسل بشر را به باد فنا دهد» و «غرور و خودپسندی «عزت» او را به بدکاری و گناه برانگیزد».

پس طبق این آیه شریفه فسادانگیزی و تعدی و تجاوز به حرث و نسل یعنی به مال و جان مردم، بر حاکم اسلامی حرام است و واجب است در برابر تذکر و نصیحت مردم تسلیم و خاضع باشد. و متأسفانه ما امروز در کشورهای اسلامی مشاهده می کنیم که مسلمانان به حکام ستمگر و طغیانگر که فسادانگیزی و هتک اموال و اعراض و نفوس مسلمانان،

جزء خمیرمایه طبیعت آنان گشته گرفتار شده اند و اجازه نفس کشیدن

---

(۱)- محمد (۴۷)/ ۲۲.

(۲)- در اینکه مراد از کلمه «تولیتم» در آیه شریفه چیست دو وجه محتمل است یکی اینکه تولیتم به معنی پشت کردن باشد و دیگری به معنی ولایت و حکومت یافتن، مرحوم علامه طباطبائی با توجه به سیاق آیه، وجه اول را ترجیح داده اند ولی به نظر استاد وجه دوم صحیح تر است چنانچه آیه بعد نیز شاهد بر همین مدعا است. (مقرر).

(۳)- بقره (۲)- ۲۰۵- ۲۰۶

و موعظه و نصیحت به هیچ کس را نمی دهند.

و این نیست مگر بخاطر پراکندگی و اختلاف مسلمانان و فرارشان از مرگ و دلخوش کردن به دنیا و شئون دنیا، و خداوند تبارک و تعالی جز با دگرگون شدن و تحول خود مردم، جامعه ای را دگرگون نخواهد کرد (إِنَّ اللّٰهَ لٰا یُغَیِّرُ مٰا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوا مٰا بِأَنْفُسِهِمْ). «۱»

[روایات]

[۵- روایت اول معاذ]

۵- و آنگاه که پیامبر اکرم (ص) معاذ بن جبل را [به عنوان فرماندار] به یمن فرستاد در وصیتی [دستورالعملی] به وی فرمود:

«ای معاذ! کتاب خداوند را به آنان یاد بده و بر اساس اخلاق پسندیده، آنان را به نیکی تربیت نما. هر یک از افراد نیک یا بد مردم را در جایگاه و موقعیت خویش قرار ده و امر خدا را در میان آنان اجراء کن و بر دخالت در امر و مال مردم کسی را جرأت مده چرا که این حکومت و اموال، ملک (شخصی) تو نیست. و در هر چیز کم یا زیاد امانت را به آنان ادا کن، و بر تو باد به مدارا و گذشت البته بدون

آنکه حقی را پایمـال کنی، که نـادان به تو گویـد حق خـدا را پایمال کرده ای. و از اعمال کارگزاران خویش در هر مورد که ممکن است از ناحیه آن به تو عیبی وارد شود، پوزش طلب، تا مردم پوزش ترا بپذیرند.

و سـنت هـای جـاهلیت را- مگر آنچه را اسـلام بر آن صـحه گذاشـته- در میـان جامعه بمیران، و همه دسـتورات اسـلام اعم از کوچک و بزرگ را در جامعه زنده و آشـکار کن، و باید بیشترین توجه تو به نماز باشد، چرا که پس از اقرار به دین، نماز سر اسـلام محسوب می گردد، و خـدا و روز قیـامت را همواره به یـاد مردم آور، و پی درپی آنـان را موعظه کن، چرا که این کـار مردم را در انجام آنچه خداوند دوست دارد تقویت می کند.

آنگـاه تعلیم دهنـدگان (معلمین) را در میـان آنان پراکنـده کن، و همواره خداونـدی را که بازگشت همه بسوی اوست عبادت کن، و در راه خدا از سرزنش هیچ سرزنش کننده ای مهراس.

و من تو را به: تقوای خـدا، صـداقت در گفتـار، وفـاء به پیمان، اداء امانت، ترک خیانت، نرمی گفتار، پیشـی گرفتن در سـلام، حفظ حقوق همسایه، مرحمت به یتیمان،

---

(۱)- رعد (۱۳)/ ۱۱.

خوب انجـام دادن کار، کاسـتن از آرزوها، توجه و علاقه به آخرت، ترس از حساب، ملازمت بر ایمان، تفقه و تـدبّر در قرآن، فرو خوردن خشم و بی ریا زیستن با مردم، سفارش می کنم.

و ترا از اینکه مسلمانی را ناسزاگوئی، یا از گناهکاری پیروی کنی، یا امام عادلی را نافرمانی کنی، یا امام راستگوئی را تکذیب کنی، یا امام دروغینی را پیروی کنی، برحذر می دارم.

و خدا را

در مشاهده هر درخت و سنگ به یادآور، و برای هر گناه، تجدید توبه کن؛ توبه گناه پنهان را به پنهانی و توبه گناه آشکار را در آشکار.

ای معاذ! اگر نبود اینکه من می دانم که تو را جز در روز قیامت ملاقات نخواهم کرد، وصیتم را کوتاه می کردم، و لکن من می دانم که پس از این تو را ملاقات نخواهم کرد.

و باز بدان ای معاذ که بهترین شما در نزد من کسی است که به همان حالت که از من جدا می شود مرا ملاقات کند». «۱»

در کنز العمال نیز دو روایت طولانی در مورد فرستادن معاذ نقل شده که اکثر

---

(۱)- «یا معاذ! علّمهم کتاب اللّه، و أحسن أدبهم علی الأخلاق الصالحه. و أنزل الناس منازلهم: خیرهم و شرّهم.

و أنفذ فیهم أمر الله و لا تحاش فی أمره و لا ماله أحدا، فانّها لیست بولایتک و لا مالک، و أدّ الیهم الأمانه فی کلّ قلیل و کثیر. و علیک بالرفق و العفو فی غیر ترک الحقّ، یقول الجاهل: قد ترکت من حقّ الله. و اعتذر الی اهل عملک من کلّ أمر خشیت أن یقع الیک منه عیب، حتّی یعذروک. و أمت أمر الجاهلیه الّا ما سنّه الاسلام. و أظهر أمر الاسلام کلّه صغیره و کبیره. و لیکن أکثر همّک الصلاه، فانّها رأس الاسلام بعد الاقرار بالدین. و ذکّر الناس بالله و الیوم الآخر. و اتبع الموعظه، فانّه أقوی لهم علی العمل بما یحبّ الله. ثم بثّ فیهم المعلّمین. و اعبد اللّه الّذی الیه ترجع. و لا تخف فی الله لومه لائم.

و أوصیک بتقوی الله، و صدق الحدیث، و الوفاء بالعهد، و أداء الامانه، و ترک

الخیانه، و لین الکلام، و بذل السلام، و حفظ الجار، و رحمه الیتیم، و حسن العمل، و قصر الامل، و حبّ الآخره، و الجزع من الحساب، و لزوم الایمان، و الفقه فی القرآن، و کظم الغیظ، و خفض الجناح.

و ایّاک ان تشتم مسلما، أو تطیع آثما، أو تعصی اماما عادلا، او تکذّب اماما صادقا، أو تصدّق کاذبا.

و اذکر ربّک عند کلّ شجر و حجر. و أحدث لکلّ ذنب توبه؛ السرّ بالسرّ و العلانیه بالعلانیه.

یا معاذ! لو لا أنّنی أری ألّا نلتقی الی یوم القیامه لقصّرت فی الوصیه، و لکنّنی أری أن لا نلتقی أبدا. ثم اعلم یا معاذ، أنّ أحبّکم الی من یلقانی علی مثل الحال التی فارقنی علیها». (تحف العقول/ ۲۵)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱

مطالب این حدیث به علاوه مطالب مفیدتری در آنها آمده، که بجاست به آنها مراجعه گردد. «۱»

ما این حدیث را بصورت کامل در اینجا آوردیم بدان جهت که مشتمل بر مطالب بسیار عالی و ارزنده ایست که برای هر یک از کارگزاران حکومت اسلامی بسیار مفید فایده است.

در این حدیث برخی از وظایف حاکم اسلام در چهارچوب حکومت اسلامی برشمرده شده که می توان آنها را بدین گونه برشمرد: ۱- تعلیم کتاب خدا به مردم ۲- تربیت مردم بر اساس اخلاق صالح و مشی پسندیده ۳- فرق گذاشتن بین افراد نیک و بد مردم، با گرامی داشتن و تقدیر و تشکر از افراد نیک و تأدیب و مجازات افراد شرور ۴- اجرای مساوات در حکم و اموال الهی نسبت به همه مردم بدون استثناء ۵- اداء امانت به اهلش اگر چه مقدار آن کم باشد ۶- مدارا و عفو

نسبت به افراد خطاکار تا جائی که حقی پایمال نشود ۷- تداوم موعظه و تذکر ۸- اعزام و گماردن معلم در سرتاسر کشور اسلامی برای گسترش علوم در میان جامعه.

البته مخفی نماند که مطالب آخر این حدیث با وضعیتی که معاذ در آخر عمر به آن گرفتار آمد بی مناسبت نیست. «۲»

[۶- روایت دوم معاذ]

۶- در روایت دیگری از آن حضرت (ص) نقل شده که به معاذ فرمود:

«به آنان [مردم یمن] اعلان کن که خداوند بر آنان صدقه [زکات] را واجب فرموده

---

(۱)- کنز العمال ۱۰/ ۵۹۴- ۵۹۵، باب غزوات و فرستادگان پیامبر اکرم (ص)- (کتاب الغزوات و الوفود) حدیث ۳۰۲۹۱ و ۳۰۲۹۲.

(۲)- گویا پیامبر اکرم (ص) در آخر این روایت به معاذ گوشه می زند، معاذ پس از مفارقت از پیامبر اکرم (ص) و رفتن به یمن دیگر موفق به ملاقات آن حضرت نشد، پس از وفات پیامبر اکرم (ص)، امیر المؤمنین (ع) و فاطمه زهرا (ع) بخاطر اینکه معاذ از جریانات خبر داشت از وی استمداد کردند ولی او همراهی نکرد، در سنه هفده یا هجده هجری به مرض طاعون از دنیا رفت، به هنگام مرض بسیار ناله می کرد، به او گفتند چرا اینطور ناله می کنی؟ آیا بخاطر مرض است، گفت نه، بخاطر گناهان دیگری است که مرتکب شده ام. (الف- م، جلسه ۱۲۰ درس)

است، از ثروتمندانشان بگیر و به نیازمندانشان بپرداز.

پس اگر آنان در این مورد از تو اطاعت کردند بپرهیز از اینکه اموال ممتاز و مورد علاقه آنان را از چنگشان بیرون بیاوری، و از نفرین مظلوم برحذر باش چرا که بین او و بین خداوند حجابی نیست». «۱»

از

این روایت آشکار می گردد که اگر مسلمان مکلف، واجبات مالی خود را پرداخت نمود تعدی و تجاوز به سایر اموال و از شدیدترین نمونه های ظلم است.

[۷- روایت سوم معاذ]

۷- در روایت دیگری آمده است که آن حضرت (ص) هنگامی که معاذ را [به یمن] فرستاد سفارش و وصیتهائی به او نمود آنگاه به وی فرمود:

کارها را آسان کن نه مشکل و مردم را دلخوش کن نه بیزار. «۲»

[۸- روایت عمرو بن حزم]

۸- و آنگاه که پیامبر اکرم (ص) عمرو بن حزم را به عنوان والی بر قبیله بنی حارث فرستاد تا فقاهت در دین و سنت و معالم اسلام را به آنان بیاموزد و واجبات مالی آنان را گردآوری کند، ضمن مکتوبی، عهدنامه ذیل را به عنوان دستور العمل برای وی نگاشت:

بسم اللّه الرحمن الرحیم «این بیانی است از سوی خدا و رسول او، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ.

عهدنامه ایست از محمد نبی، پیامبر خدا (ص) به عمرو بن حزم آنگاه که او را به یمن اعزام می داشت، او را به تقوای الهی و اجرای همه دستورات خدا فرمان می دهد، که خداوند تقواپیشه گان و نیکوکاران است. به او فرمان می دهد همانگونه که خداوند امر فرموده، همواره طرفدار حق باشد و مردم را به نیکی بشارت داده و به انجام آن مأمور کند و به مردم قرآن را تعلیم داده و به مسائل آن آشنا کند، و آنان را از منکرات بازدارد.

و اینکه انسانی جز با طهارت به قرآن دست نزند، و مردم را به اموری که به سود یا زیان آنان است آگاه کند، و در انجام حق با مردم همراهی کند و در ستمگریها بر آنان سخت

---

(۱)- «فاخبرهم ان الله فرض علیهم الصدقه، تؤخذ من اغنیائهم، فان هم طاعوا لک بذلک فإیّاك و کرائم اموالهم، و اتّق دعوه المظلوم فانه لیس بینه و بین

الله حجاب». (صحیح بخاری ۳/ ۷۳ کتاب المغازی، فرستادن ابو موسی و معاذ به یمن قبل از حجه الوداع).

(۲)- ان رسول الله (ص) حین بعث معاذا اوصاه و عهد الیه ثم قال له: یسّر و لا تعسّر، و بشّر و لا تنفّر. (سیره ابن هشام ۴/ ۲۳۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳

گیرد چرا که خداوند ستم را ناخوشایند دارد و از آن نهی نموده آنگاه که فرموده:

«أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ».

و اینکه مردم را به بهشت و به تلاش در رسیدن به آن بشارت دهد و مردم را از آتش و عمل در جهت آن، بیم دهد. و با مردم همنشینی کند تا فقاهت در دین را به آنان بیاموزد، و شعائر و واجبات و مستحبات حج و آنچه خداوند در حج اکبر و حج اصغر که عمره است، واجب فرموده به آنان تعلیم دهد.

و اینکه مردم را از نماز خواندن در یک لباس کوچک نهی کند مگر اینکه پوششی باشد که بتواند دو طرف آن را به دو شانه خود گره بزند. و مردم را از اینکه لباس کوچکی بپوشند که عورتشان آشکار شود بازدارد و از اینکه کسی موهایش را پشت سرش انباشته کند، نهی کند. و اگر در بین مردم هیجانهائی از قبیله گرائی و عشیره گرائی است آنان را از آن نهی کند .. و باید دعوت و گرایشات آنان به سوی خداوند عز و جل که شریکی برای او نیست باشد. پس کسانی که مردم را به خدا فرا نخوانده و به قبایل و عشایر دعوت کنند، باید با شمشیر، ادب شوند تا دعوت آنان به سوی خداوند یکتای بی شریک

گردد.

و مردم را به شاداب گرفتن وضو، صورت و دستها تا مرفق و پاها تا برآمدگی پا و مسح کشیدن به سر، همانگونه که خداوند متعال اینگونه دستورشان داده امر کند، و مردم را به نماز خواندن در وقت و اتمام رکوع و سجود و خشوع در نماز دستور دهد، و دستور دهد نماز صبح را پس از شکافته شدن فجر، نماز ظهر را پس از متمایل شدن خورشید، نماز عصر را آنگاه که خورشید به طرف مغرب پشت می کند، نماز مغرب را آنگاه که شب روی می آورد- و به تأخیر نیافتد تا ستارگان در آسمان پدیدار شوند- و نماز عشاء را در اول شب، به جای آورند.

و دستور دهد که به هنگام شنیدن ندای جمعه مردم در نماز جمعه شرکت کنند و به هنگام رفتن، غسل نمایند و نیز او را مأمور می کند که از غنیمت ها خمس خدا را دریافت دارد و آنچه خداوند بر مؤمنان از صدقات واجب کرده از زمینهائی که به وسیله چشمه یا آب باران سیراب می شوند یک دهم و آنچه به وسیله چاه و دست، آبیاری می شود یک بیستم دریافت کند، و در هر ده شتر دو گوسفند و در هر بیست شتر چهار گوسفند و در هر چهل گاو یک گاو و در هر سی گاو، یک گوساله نر یا ماده، و در هر چهل گوسفند بیابان چر، یک گوسفند، که همه اینها فریضه هائیست از باب زکات در اموال

مؤمنان، و هر که بیش از این خیرات کرد برای وی بهتر است. و اینکه هر یک از یهود یا نصاری که با طیب نفس

و از روی اخلاص دین اسلام را پذیرفت از مؤمنان محسوب می گردد. و هر سودی که برای مسلمانان است برای او نیز هست و هر خطر و زیان که متوجه مسلمانان است متوجه او نیز می باشد. و هر کس به یهودیت و یا نصرانیت خود باقی ماند به اجبار از دین خود برگردانده نمی شود و به عهده هر فرد غیر مسلمان بالغ که در ذمه و پناه مسلمانان زندگی می کند، مرد باشد یا زن، آزاد باشد یا بنده، یک دینار است یا به جای آن انواع پارچه و لباس، پس کسی که این وجه را بپردازد در ذمه خدا و رسول اوست. و هر کس ممانعت کند دشمن خدا و رسول خدا و مؤمنان است جمیعا.

«صلوات اللّه علی محمد و السلام علیه و رحمه اللّه و برکاته». «۱»

---

(۱)- بسم الله الرحمن الرحیم هذا بیان من الله و رسوله، یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، عهد من محمد النبی رسول الله (ص) لعمرو بن حزم حین بعثه الی الیمن، أمره بتقوی الله فی أمره کلّه، فان الله مع الذین اتقوا و الذین هم محسنون.

و أمره أن یأخذ بالحقّ کما أمره الله، و أن یبشّر الناس بالخیر و یأمرهم به، و یعلّم الناس القرآن و یفقههم فیه.

و ینهی الناس؛ فلا یمسّ القرآن انسان الا و هو طاهر. و یخبر الناس بالذی لهم و الذی علیهم. و یلین للناس فی الحقّ، و یشتدّ علیهم فی الظلم، فانّ الله کره الظلم و نهی عنه فقال: «ألا لعنه الله علی الظالمین».

و یبشّر الناس بالجنّه و بعملها، و ینذر الناس النار و عملها. و یستألف الناس حتّی یفقّهوا فی الدین، و

يعلّم الناس معالم الحجّ و سنّته و فريضته، و ما أمر الله به فى الحجّ الاكبر و الحج الاصغر، و هو العمره.

و ينهى الناس أن يصلّى أحد فى ثوب واحد صغير، الا أن يكون ثوبا يثنى طرفيه على عاتقيه، و ينهى الناس أن يحتبى أحد فى ثوب واحد يفضى بفرجه الى السماء. و ينهى أن يعقص أحد شعر رأسه فى قفاه. و ينهى اذا كان بين الناس هيج عن الدعاء الى القبائل و العشائر. و ليكن دعواهم الى الله- عز و جل- وحده لا- شريك له. فمن لم يدع الى الله و دعا الى القبائل و العشائر فليقطفوا بالسيف حتى تكون دعواهم الى الله وحده لا شريك له.

و يأمر الناس باسباغ الوضوء وجوههم و أيديهم الى المرافق و أرجلهم الى الكعبين و يمسحون برءوسهم كما أمرهم الله و أمر بالصلاه لوقتها، و اتمام الركوع و السجود و الخشوع، و يغلّس بالصبح، و يهجّر بالهاجره حين تميل الشمس، و صلاه العصر و الشمس فى الارض مدبره، و المغرب حين يقبل الليل لا يؤخر حتى تبدو النجوم فى السماء، و العشاء أوّل الليل. و أمر بالسعى الى الجمعه اذ نودى لها، و الغسل عند الرواح اليها.

و أمره أن يأخذ من المغانم خمس الله، و ما كتب على المؤمنين فى الصدقه من العقار عشر ما سقت العين و سقت السماء، و على ما سقى الغرب نصف العشر. و فى كل عشر من الابل شاتان، و فى كل عشرين-

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۳، ص: ۴۵

ما اين كلام را با همه طولانى بودنش، بصورت كامل در اينجا آورديم زيرا چنانچه گفته شده، اين جامع ترين و طولانى ترين نامه ايست كه متن

آن از پیامبر اکرم (ص) در تاریخ مانده است و در ابواب مختلف فقه، ارباب سنن و مسانید، بدان توجه و استناد نموده اند، و برخی نیز ادعای اجماع کرده اند بر اینکه فقها و صحابه صدر اسلام طبق مضمون آن عمل می کرده اند، اگر چه ابواب مختلف آن را قطعه قطعه نموده و در برخی الفاظ آن اختلاف کرده اند.

کتاب تهذیب در شرح حال عمر بن حزم از نووی نقل نموده که می گفت:

«پیامبر اکرم (ص) او را آنگاه که جوانی هفده ساله بود به فرمانروائی نجران در یمن منصوب کرد و به همراه وی نامه ای ارسال فرمود که در آن واجبات و مستحبات و واجبات مالی و مسائل مربوط به جروح و دیات درج شده بود». «۱»

در این عهدنامه در ارتباط با وظایف حاکم، چند نکته مهم وجود دارد که یادآور می شویم:

۱- حاکم باید آنگونه که خداوند امر فرموده به حق عمل کند نه با اعمال رأی و سلیقه شخصی.

۲- مردم را همواره به نیکی بشارت داده و به انجام کارهای خیر مأمور کند.

۳- قرآن و مطالب آموزنده و گوناگون آن را به مردم تعلیم دهد.

- أربع شیاه. و فی کلّ أربعین من البقر بقره، و فی کل ثلاثین من البقر تبیع، جذع أو جذعه. و فی کل أربعین من الغنم سائمه وحدها، شاه. فانها فریضه الله التی افترض علی المؤمنین فی الصدقه، فمن زاد خیرا فهو خیر له.

و انّه من أسلم من یهودیّ أو نصرانیّ اسلاما خالصا من نفسه و دان بدین الاسلام فانّه من المؤمنین؛ له مثل مالهم، و علیه مثل ما علیهم. و من کان علی نصرانیته أو یهودیّته فانّه لا یردّ عنها. و علی کل حالم:

ذكر أو أنثى، حرّ أو عبـد، دينار واف أو عوضه ثيابا. فمن أدّى ذلك فانّ له ذمّه الله و ذمّه رسوله. و من منع ذلك فانّه عـدوّ لله و لرسوله و للمؤمنين جميعا. صلوات الله على محمد و السلام عليه و رحمه الله و بركاته».

(سيره ابن هشام ۴/ ۲۴۱؛ و تاريخ الطبرى ۴/ ۱۷۲۷- ۱۷۲۹).

(۱)- ر. ك، تراتيب الاداريه، ۱/ ۱۶۸.

۴- مردم را به امورى كه سود يا زيان آنها در آن است راهنمائى كند.

۵- با بيچارگان و طرفداران حق با نرمى و مهربانى رفتار كند و در برابر ستمگران شدت به خرج دهد.

۶- در اداره كشور حسابرسى و تشويق و تنبيه داشته باشد.

۷- مردم را به فرا گرفتن مسائل دينى و تفقه در آن، مورد تشويق قرار دهد.

۸- احكام حج و ساير واجبات و مستحبات مردم را به آنان بياموزد.

و نكته هاى ديگرى از اين قبيل كه از مجموعه آن و از آنچه پيش از اين به نقل از پيامبر اكرم (ص) خوانده شد [دستور العمل آن حضرت به معاذ بن جبل]، انتظارات آن حضرت از حاكم اسلامى مشخص مى شود.

۹- در نهج البلاغه آمده است:

«بار خـدايا تو مى دانى كه آنچه ما بـدنبال آن هستيم بخاطر علاقه به سـلطنت و يا چنگ افكنـدن به چيزى از حطام دنيا نيست، بلكه بـدان جهت است كه دين تو را به جامعه بازگردانيم و اصـلاح را در شـهرهاى تو آشـكار نمائيم، تا بنـدگان سـتمديده تو امنيت يابند و حدود اجراء نشده تو به اجراء درآيد». «۱»

پيش از اين به نقل از كتاب تحف العقول در خطبه اى منسوب به آن حضرت و يا سيد الشهداء امام حسين

(ع) [به اختلاف نقل] نظير اين مطلب گذشت. «۲»

از اين كلام استفاده مى شود كه امير المؤمنين (ع) در مقابل مسائلى كه مى گذشت ساكت نبوده است، بلكه پيوسته درصدد پيدا نمودن راهى بوده و براى بازگرداندن حكومت احتجاج مى فرموده است، اما اين طلب و پيگيرى براى رياست طلبى و دنياخواهى و مقام نبوده، بلكه براى احياى معالم دين و اصلاح شهرها و رفع ظلم و اقامه حدود اجراء نشده الهى، بوده است.

---

(۱)- الهم انك تعلم انه لم يكن الذى كان منّا منافسه فى سلطان، و لا التماس شيئى من فضول الحطام و لكن لنردّ المعالم من دينك و نظهر الاصلاح فى بلادك فيأمن المظلومون من عبادك و تقام المعطّله من حدودك. (نهج البلاغه خطبه ۱۳۱، فيض/ ۴۰۶، لح/ ۱۸۹).

(۲)- ر. ك، تحف العقول/ ۲۳۹.

۱۰- باز در نهج البلاغه از ابن عباس منقول است كه گفت:

«در سرزمين ذى قار [در مسير حركت به سوى بصره در جنگ جمل] در حالى كه آن حضرت به وصله زدن كفش خويش مشغول بود بر آن حضرت وارد شدم. حضرت به من فرمود: «اين لنگه كفش چقدر ارزش دارد؟» گفتم ارزشى ندارد، حضرت فرمود:

«به خدا سوگند اين كفش از حكومت بر شما نزد من محبوب تر است مگر اينكه حقى را اقامه نموده و يا باطلى را دفع نمايم». «۱»

اين كلام با همه كوتاهى آن، همه وظايفى كه بر عهده حاكم اسلامى است را در بر دارد يعنى «اقامه حق و از بين بردن باطل».

۱۱- باز در نهج البلاغه آمده است:

«اگر افراد در صحنه حضور نيافته و به وجود ياور، حجت اقامه نگرديده بود و خداوند نيز از دانشمندان پيمان نگرفته بود كه بر شكم بارگى ظالم و گرسنگى مظلوم تن در ندهند، ريسمان شتر خلافت را بر كوهانش مى افكندم و آخرش را با همان كاسه اولش آب مى دادم و قطعا مى يافتيد كه دنياى شما در نزد من از آب عطسه بز كم ارزش تر است». «۲»

در متن عربى اين روايت «كظّه»- به كسر كاف و تشديد ظاء- به معنى شكم بارگى و آن حالتى است كه براى انسان از پرى شكم حاصل مى گردد و «سغب» به معنى گرسنگى است و «عفطه عنز» به معنى آبى است كه از بينى بز به هنگام عطسه پراكنده مى گردد.

از این حدیث شریف استفاده می شود که بر مسلمانان به ویژه اهل علم که با مذاق شرع و عنایت اسلام به عدالت اجتماعی واقف هستند، جایز نیست در برابر اختلاف

---

(۱)- دخلت علی امیر المؤمنین (ع) بذی قار و هو یخصف نعله، فقال لی: ما قیمه هذه النعل؟ فقلت

لا قیمه لها.

فقال- علیه السلام-: و الله لهی احب الیّ من امرتکم الا أن اقیم حقا او ادفع باطلا. (نهج البلاغه خطبه ۳۳/ لح ۷۶، فیض/ ۱۱۱).

(۲)- لو لا حضور الحاضر و قیام الحجه بوجود الناصر و ما اخذ الله علی العلماء ان لا یقاروا علی کظّه ظالم و لا سغب مظلوم لا لقیت حبلها علی غاربها و لسقیت آخرها بکأس اولها، و لألفیتم دنیاکم هذه ازهد عندی من عفطه عنز. (نهج البلاغه، فیض/ ۵۲، لح/ ۵۰، خطبه ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۸

فاحش طبقاتی که به سبب غصب حقوق ضعفاء و مستضعفین توسط قدرتمندان انجام گرفته، ساکت بمانند، و احقاق حقوق نیز جز با تحصیل قوه و قدرت امکان پذیر نیست، پس به همین جهت واجب است به تشکیل دولت و حکومت اقدام نموده و در پناه آن به احقاق حقوق ضعفاء بپردازند.

علاوه بر آن به این نکته، باید همواره توجه داشت که خداوند سبحان انسان را بدون اینکه همه مایحتاج زندگی او را خلق نموده باشد، نیافریده است، و اگر در جامعه فقر شدید و یا کمبود فاحش در زندگی برخی افراد، مشاهده می گردد این ناشی از کمبود امکانات طبیعی برای زندگی نیست، بلکه منشأ آن ستمگری برخی از مردم بر برخی دیگر و یا کفران نعمت های خداوند و عدم استخراج و بهره گیری از نعمت های سرشار الهی است. «۱»

خداوند سبحان در سوره ابراهیم پس از یادآوری اصول نعمت های الهی می فرماید:

«وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ، وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللّهِ لا تُحْصُوها، إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفّارٌ. «۲»

و هر آنچه را بخواهید خداوند به شما عطا فرموده، و اگر نعمت های خدا را شمارش

کنید نتوانید آن را به پایان برد، همانا انسان ستمگری کفرانگر است».

روشن است که مراد از سؤال و درخواست در این آیه شریفه همان نیاز تکوینی است که در ذات موجودات نهفته است، از این رو خداوند سبحان دلیل کمبودهای موجود در جامعه را در دو امر بیان فرموده، یکی ظلم و ستمگری افراد بر یکدیگر و دیگری کفران [استفاده نکردن یا بد استفاده کردن از نعمت های الهی] و این نکته ایست شایان دقت و توجه.

---

(۱)- تلویزیون چندی پیش از قول یکی از دانشمندان نقل می کرد که همین دریاها می تواند سی میلیارد انسان را تغذیه کند، اما بشر نمی تواند بصورت مطلوب از امکانات آن استفاده کند، در نظام تکوین الهی کمبودی وجود ندارد. (الف- م، جلسه ۱۲۱ درس)

(۲)- ابراهیم (۱۴)/ ۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹

در نهج البلاغه نیز به نقل از امیر المؤمنین (ع) آمده است: «همانا خداوند سبحان قوت فقرا را در اموال ثروتمندان فرض فرموده، و هرگز فقیری گرسنه نمانده مگر اینکه از حق او ثروتمندی بهره یافته، و خداوند متعال از این جهت آنان را مورد سؤال و مؤاخذه قرار خواهد داد». «۱»

۱۲- در نهج البلاغه در رد خوارج آمده است:

«اینان می گویند حکومت جز برای خدا نیست، با اینکه مردم نیازمند به حاکم هستند، نیکوکار باشد یا بدکار. در پرتو حکومت است که شخص مؤمن تلاش و کار می کند و وظایف خویش را انجام می دهد و کافر به بهره دنیائی خود می رسد و خداوند در پرتو آن سرآمدها را به پایان برده [هر چیزی به پایان طبیعی خود می رسد] و مالیات گردآوری می شود و با دشمنان کارزار می گردد و راهها امنیت می یابد و حق ضعیف از قوی

گرفته می شود تا آنگاه که نیکوکار راحتی یابد و از شر بدکار رهائی حاصل گردد». «۲»

۱۳- باز در نهج البلاغه در مورد بازگرداندن املاک و اموال عثمان به بیت المال می فرماید:

«به خدا سوگند اگر دریابم که با این اموال زنان تزویج شده و کنیزکان خریداری شده اند باز آنها را بازمی گردانم چرا که عدالت فراگیر است و کسی که عدالت بر وی ناگوار باشد، حکومت ستم به مراتب بر وی ناگوارتر است». «۳»

از این حدیث شریف استفاده می شود که یکی از وظایف حاکم اسلامی بازگرداندن اموال غصب شده عمومی مردم به صاحبانش می باشد، و ما پس از این در

---

(۱)- ان الله سبحانه فرض فی اموال الاغنیاء اقوات الفقراء، فما جاع فقیر الّا بما متّع به غنی، و الله تعالی سائلهم عن ذلک. (نهج البلاغه، فیض/ ۱۲۴۲، لح/ ۵۳۳، حکمت ۳۲۸).

(۲)- هؤلاء یقولون: لا امره الا لله، و انه لا بد للناس من امیر برّ أو فاجر، یعمل فی امرته المؤمن و یستمتع فیها الکافر و یبلّغ الله فیها الاجل و یجمع به الفی ء و یقاتل به العدو و تأمن به السبل و یؤخذ به للضعیف من القوی حتی یستریح برّ و یستراح من فاجر. (نهج البلاغه، فیض/ ۱۲۵، لح/ ۸۲، خطبه ۴۰).

(۳)- و الله لو وجدته قد تزویج به النساء و ملک به الاماء لرددته، فان فی العدل سعه، و من ضاق علیه العدل فالجور علیه اضیق. (نهج البلاغه، فیض/ ۶۶، لح/ ۵۷، خطبه ۱۵).

فصلی که درباره «وجوب اهتمام امام نسبت به اموال مسلمانان» گشوده ایم، باز این خطبه را همراه با شرح و تفسیر و روایات دیگری در این زمینه به نقل از شرح ابن ابی الحدید و کتاب «دعائم الاسلام» «۱»

مطرح خواهیم کرد.

۱۴- باز در نهج البلاغه آمده است:

«بر عهده امام نیست مگر آنچه از امر الهی بر دوش می کشد، بر وی نیست مگر ابلاغ موعظه و کوشش در نصیحت مردم و زنده کردن سنت و اقامه حدود بر کسانی که مستحق آن هستند و دادن سهمیّه ها به اهلش» «۲»

۱۵- باز در نهج البلاغه در خطاب آن حضرت (ع) به عثمان آمده است:

«بدان که بهترین بندگان در پیشگاه خدا امام عادلی است که خود هدایت یافته و دیگران را نیز هدایت کند، پس سنت های معلوم را بپاداشته و بدعت های مجهول را بمیراند». «۳»

از این کلام شریف استفاده می شود که یکی از وظایف امام عادل این است که سنت ها را احیاء کرده و بدعت ها را بمیراند.

۱۶- باز در نهج البلاغه آمده است:

«ای مردم! همانا برای من بر شما حقی است و برای شما بر من حقی، اما حق شما بر من این است که شما را نصیحت نموده و حقوق شما را به شما بپردازم و شما را تعلیم

---

(۱)- کتاب دعائم الاسلام تألیف قاضی نعمان مصری است و در اینکه وی اسماعیلی مذهب بوده و یا شیعه امامی، اختلاف است اما در هر صورت کتاب دعائم الاسلام وی مورد توجه خلفای فاطمی و اسماعیلی بوده و حکومت وقت این کتاب را به رسمیت شناخته است.

کتاب دعائم الاسلام گرچه سند درستی ندارد اما می تواند برخی از روایات را توضیح بدهد، مانند تفسیر عیاشی که با اینکه سند ندارد اما برخی از روایت های کافی در آن آمده است. (الف- م، جلسه ۱۲۱ درس).

(۲)- انه لیس علی الامام الا ما حمّل من امر ربّه، الا البلاغ فی الموعظه و الاجتهاد فی النصیحه و الاحیاء للسنه و اقامه الحدود علی مستحقیها و اصدار السهمان علی اهلها. (نهج البلاغه، فیض/ ۳۱۱، لح/ ۱۵۲، خطبه ۱۰۵)

(۳)- فاعلم ان افضل عباد الله عند الله امام عادل هدیّ و هدی، فأقام سنه معلومه و امات بدعه مجهوله».

(نهج البلاغه، فیض/ ۵۲۶، لح/ ۲۳۴، خطبه ۱۶۴).

دهم تا نادان نمانید، و تربیت کنم تا علم و

دانش فراگیرید، و اما حق من بر شما این است که به بیعت من وفادار بمانید، و در آشکار و نهان نصیحت و خیرخواهی (حکومت) را از دست ندهید و آنگاه که شما را بخوانم اجابت کنید و هرگاه فرمان دادم، اطاعت نمائید». «۱»

مفاد حدیث روشن است و نیازمند به توضیح نیست، و در نهج البلاغه از اینگونه کلمات که وظایف حاکم اسلامی در آن آمده است بسیار زیاد است به ویژه در نامه آن حضرت به مالک اشتر «۲»، که بجاست در این ارتباط به آن مراجعه شود.

۱۷- در غرر و درر آمدی از امیر المؤمنین (ع) منقول است که فرمود:

«بر امام است که بر اهل ولایت خویش حدود اسلام و ایمان را تعلیم دهد» «۳».

روشن است که مراد به اهل ولایت، همه کسانی هستند که بگونه ای تحت سرپرستی و در حیطه امامت وی هستند «۴».

۱۸- در کلامی از آن حضرت (ص) ضمن نامه ای که به معاویه نگاشته

و پیش از این نیز به درج آن پرداختیم آمده است:

«و آنچه از حکم خدا و حکم اسلام بر مسلمانان پس از آنکه امامشان بمیرد و یا کشته شود، واجب می باشد،- چه آن امام بر هدایت باشد یا ضلالت، مظلوم باشد یا ظالم، ریختن خونش حلال باشد یا حرام-، اینست که هیچ عمل و کار جدیدی انجام ندهند و دست و پا پیش نیاورده و جلو نگذارند و هیچ چیزی را شروع نکنند، مگر اینکه برای خویش امام پاکدامن دانا، پارسا و آگاه به قضاوت و سنت، معین کنند، کسی که

---

(۱)- «أيها الناس ان لی عليكم حقا و لكم علیّ حق، فاما حقكم علیّ، فالنصيحه لكم و توفير فيئكم عليكم و تعليمكم كيلا تجهلوا و تأديبكم كيما تعلموا. و اما حقی عليكم فالوفاء بالبيعه و النصيحه فی المشهد و المغيب و الاجابه حين ادعوكم و الطاعه حين آمركم». (نهج البلاغه، فیض/ ۱۱۴، لح ۷۹، خطبه ۳۴).

(۲)- نهج البلاغه، فیض/ ۹۹۱، لح ۴۲۶، نامه ۵۳.

(۳)- «علی الامام ان يعلّم اهل ولايته حدود الاسلام و الايمان» (غرر و درر ۴/ ۳۱۸، حدیث ۶۱۹۹).

(۴)- از این روایت استفاده می شود که امام باید سوادآموزی و آموزش و پرورش را در تمام کشور حتی در روستاها و عشایر و مناطق دوردست گسترش دهد و خواندن و نوشتن و مسائل اسلامی را به آنان بیاموزد.

(الف- م، جلسه ۱۲۱ درس)

کارهای اجتماعی و حکومتی آنان را جمع و جور و سروسامان دهد و بین آنان قضاوت کند و حق ستمگران را از ستمدیدگان بازگیرد، حدود و ثغور و امنیت آنان را حفظ، مالیاتشان را گردآوری، مراسم حجّشان (حج یا نماز جمعه آنان- طبق نقل بحار-) را اقامه کند و صدقاتشان را جمع آوری نماید» «۱».

۱۹- باز پیش از این از کتاب محکم و متشابه به نقل از تفسیر نعمانی

از امیر المؤمنین (ع) نقل شده که فرمود:

«مردم مجبور هستند امامی داشته باشند که رهبری آنان را به عهده گیرد، کسی که آنان را امر و نهی نماید، حدود را بین آنان اقامه کند، با دشمنان بجنگد و غنائم را تقسیم نماید، فرائض را مشخص کند، آنان را به آنچه به صلاح آنهاست راهنمائی و از آنچه به زیان آنهاست برحذر دارد، زیرا امر و نهی (که دو پایه و رکن حکومت ها است) یکی از اسباب بقاء خلق است وگرنه- اگر امر و نهی در بین نباشد- تشویق و ترس از بین رفته و کسی از اعمال ناشایست بازداشته نمی شود و صلاح اندیشی و تدبیر به فساد می گراید و این سبب هلاکت بندگان می گردد.

پس تمامیت امر بقاء و حیات، در خوردنی ها و نوشیدنی ها و مسکن و پوشاک و ازدواج و حلال و حرام، همانا امر و نهی است، زیرا خداوند سبحان مردم را بگونه ای خلق نفرموده که از همه آنها بی نیاز باشند و ما اولین مخلوق که همان حضرت آدم (ع) باشد را می یابیم که زندگی و بقاء برای وی میسر نمی گردید مگر بوسیله امر و نهی» «۲».

---

(۱)- «و الواجب فی حکم الله و حکم الاسلام علی المسلمین بعد ما یموت امامهم او یقتل، ضالا کان او مهتدیا مظلوما کان او

ظالما حلال الدم او حرام الدم ان لا یعملوا عملا و لا یحدثوا حدثا و لا یقدّموا یدا و لا رجلا و لا یبدءوا بشی ء قبل ان یختاروا لانفسهم اماما عفیفا عالما ورعا عارفا بالقضاء و السنه، یجمع امرهم و یحکم بینهم و یأخذ للمظلوم من الظالم حقه و یحفظ اطرافهم و یجبی فیئهم و یقیم حجّتهم (حجّهم و جمعتهم- البحار) و یجبی صدقاتهم»). (کتاب سلیم بن قیس/ ۱۸۲)

(۲)- «لا بد للامه من امام یقوم بامرهم فیأمرهم و ینهاهم و یقیم فیهم الحدود و یجاهد العدوّ و یقسم الغنائم و یفرض الفرائض و یعرّفهم ابواب ما فیه صلاحهم و یحذّرهم ما فیه مضارّهم اذ کان الامر و النهی احد اسباب بقاء الخلق و الا سقطت الرّغبه و الرّهبه و لم یرتدع و لفسد التدبیر و کان ذلک سببا لهلاک العباد، فتمام امر البقاء و الحیاه فی الطعام و الشراب و المساکن و الملابس و المناکح من النساء و الحلال و الحرام، الامر و النهی، اذا کان سبحانه لم یخلقهم بحیث یستغنون عن جمیع ذلک و وجدنا اول المخلوقین و هو آدم (ع) لم یتم له البقاء و الحیاه الا بالامر و النهی». (المحکم و المتشابه/ ۵۰)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۳

۲۰- در خبر طولانی عبد العزیز بن مسلم

به نقل از امام رضا (ع) (که پیش از این خوانده شد) آمده بود:

«امامت، زمام دین، نظام مسلمانان، صلاح دنیا و عزت مؤمنین است، امامت اساس اسلام رشد یابنده و شاخه های بالنده آن است. تمامیت نماز و زکاه و روزه و حج و گردآوری مالیات و صدقات و اجرای حدود و احکام و حراست از کرانه ها و مرزهای اسلام، همه توسط امام

است.

امام حلال خـدا را حلال و حرام وی را حرام می نمایـد، وی حدود خدا را اقامه نموده و از دین خدا دفاع می کند و مردم را با حکمت و موعظه نیکو و دلیلهای رسا به راه پروردگار خویش، فرا می خواند» «۱».

۲۱- در خبر فضل بن شاذان از امام رضا (ع) که پیش از این خوانده شد آمده بود:

«پس اگر کسی بگوید چرا خداوند اولی الامر قرار داد و مردم را به اطاعت آنان فرا خوانده، گفته می شود بخاطر دلائل بسیار:

یکی اینکه: مردم در حـد محـدودی نگاهداشـته شـده انـد و بخاطر فسادی که متوجه آنان می شود مأمور شـده انـد از این حد تجاوز نکننـد، و این معنی حاصل نمی گردد مگر به اینکه فردی امین بر آنان گماشـته شود ... و آنان را از تعـدی و وارد شدن در امور که ممنوع شـده انـد بازدارد، زیرا اگر اینچنین نبود هر کس می توانست از منفعت و لـذت خود حتی در موردی که از ناحیه آن فسادی به دیگران متوجه می شود دست برنـدارد، پس بـدین سـبب خداونـد برای آنان فرمانروائی که آنان را از فساد بازدارد و حدود و احکام خدا را بین آنان اقامه کند، مشخص فرموده است.

دیگر اینکه ما هیـچ فرقه ای از فرقه ها و هیـچ ملتی از ملتها را در طول تاریخ نمی یابیم که بدون رئیس و زمامدار به زندگی و حیـات خـود ادامه داده باشـند، چرا که آنـان در امر دین و دنیـای خـود قهرا به زمامـدار نیازمنـد بـوده انـد. و از حکمت حکیم [خداوند سبحان] بدور است که مردم را نسبت به چیزی که بدان نیازمندند و الزاما باید

---

(۱)- «ان الامامه زمام الدین و نظام المسلمین و صلاح الدنیا و عز المؤمنین. ان الامامه اسّ الاسلام النامی و فرعه السامی. بالامام تمام الصلاه و

الزکـاه و الصـیام و الحـج و الجهـاد و توفیر الفی ء و الصـدقات و امضاء الحـدود و الاحکام و منع الثغور و الاطراف. الامام یحل حلال الله و یحرم حرام الله و یقیـم حـدود الله و یـذبّ عن دین الله و یـدعو الی سـبل ربه بـالحکمه و المـوعظه الحسـنه و الحجه البالغه». (کافی ۱/ ۲۰۰، تحف العقول/ ۴۳۸)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴

داشـته باشند، محروم نموده باشد، کسی که همراه با وی با دشمنانشان جهاد کند و او درآمدهای عمومی را بینشان تقسیم کند، نماز جمعه و جماعتشان را اقامه نماید و دست ستمگر را از سر ستمدیده آنان بازدارد.

دیگر اینکه: اگر خداونـد برای آنـان پیشوا و فرمانروا و امانتـدار و نگهبان و نگهـدار قرار نـداده بود، شـریعت به فرسودگی می گراییـد و دین از دست می رفت و سـنت و احکام دگرگون می شـد و بدعت گذاران بر آن می افزودند و بی دینان از آن می کاسـتند و مسائل بر مسلمانان مشتبه می گردید، چرا که ما مردم را ناقص و نیازمند و غیر کامل می یابیم علاوه بر همه اختلافها و تفـاوت درخواسـتها و پراکنـدگی جهتهائی که با یکـدیگر دارنـد، پس اگر خداونـد سـبحان برای حفظ شـریعت، زمامـدار و محافظ قرار نداده بود، چنانچه گفتیم مردم به فساد کشـیده می شدند و مسائل شرعی و سنت ها و احکام و ایمان دگرگون می شد و در این ارتباط، همه خلق به فساد و تباهی می گراییدند» «۱».

---

(۱)- «فـان قـال: فلم جعـل اولی الامـر و أمر بطاعتهم، قیل: لعلل کثیره: منها: أنّ الخلق لمّا وقفوا علی حـدّ محـدود و أمروا أن لا یتعدوا ذلک الحد لما فیه من فسادهم لم یکن یثبت ذلک و لا

يقوم الا بأن يجعل عليهم فيه أمينا ... يمنعهم من التعـدّى و الدخول فيما حظر عليهم، لانه لو لم يكن ذلك كذلك لكان أحد لا يترك لذّته و منفعته لفساد غيره فجعل عليهم قيّما يمنعهم من الفساد و يقيم فيهم الحدود و الاحكام.

و منها: أنّا لا نجـد فرقه من الفرق و لا ملّه من الملل بقوا و عاشوا الا بقيّم و رئيس، لما لا بـدّ لهم منه فى أمر الـدين و الـدنيا، فلم يجز فى حكمه الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنه لا بـدّ لهم منه و لا قوام لهم إلّا به فيقاتلون به عدوّهم و يقسـمون به فيئهم و يقيم لهم جمعتهم و جماعتهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم.

و منها: أنّه لو لم يجعل لهم اماما قيما أمينا حافظا مستودعا لدرست الملّه و ذهب الدين و غيّرت السنّه (السنن- العلل). و الاحكام و لزاد فيه المبتدعون و نقص منه الملحدون و شبّهوا ذلك على المسـلمين، لأنّا قد وجدنا الخلق منقوصـين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم و اختلاف أهوائهم و تشتت أنحائهم (حالاتهم- العلل)، فلو لم يجعل لهم قيّما حافظا لما جاء به الرسول لفسـدوا على نحو ما بيّنا و غيّرت الشرائع و السنن و الاحكام و الايمان و كان فى ذلك فساد الخلق أجمعين». (عيون اخبار الرضا ۲/ ۱۰۰، باب ۳۴، حديث ۱، و علل الشرايع ۱/ ۹۵ باب ۱۸۲ حديث ۹).

در اين روايت در ارتباط با وظايف حاكم اسلامى سه محور اساسى، مشخص شده است:

۱- اجراى مقررات دين و شريعت الهى ۲- حفظ اجتماع مسـلمانان و دفاع از مصالح عمومى جامعه ۳- جلوگيرى از تحريفها و عوامل فاسدكننده دين. ملاحظه مى فرمائيد كه

در این روایت هم امور سیاسی و هم امور دینی به عهده حاکم اسلامی گذاشته شده، هم اقامه نماز جمعه و جماعت و هم حراست از مسلمانان و حدود اسلام. (الف- م، جلسه ۱۲۱ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵

۲۲- پیش از این در خبر حنان از پدرش از امام محمد باقر (ع) خوانده شد که فرمود:

پیامبر خدا (ص) فرمود: امامت شایسته نیست مگر برای فردی که در وی سه خصلت باشد: ورع و تقوائی که او را از معصیت خدا بازدارد، حلمی که با آن بتواند بر غضب خود مسلط شود، و نیک حکومت راندن بر کسانی که حکومت آنان را به عهده دارد تا جائی که برای آنان همانند پدری مهربان باشد» «۱».

و در روایت دیگری اینگونه آمده است: «تا اینکه برای رعیت همانند پدری مهربان باشد» «۲».

از این روایت استفاده می شود که فرمانروای مردم برای مردم باید همانند پدری مهربان که قلب وی مالامال از محبت و لطف نسبت به فرزندانش است باشد، تا ناتوانی و کمبودهای آنان را با قوت و امکانات خود جبران کند و هرگز با خشونت و غضب با آنان روبرو نگردد.

۲۳- در خبر سلیمان بن خالد، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

«از حکومت بپرهیزید چرا که حکومت مخصوص امامی است که آگاه به قضاوت بوده و در بین مسلمانان با عدالت عمل کند، همانند پیامبر یا وصی پیامبر» «۳».

طبق این روایت یکی از وظایف رهبر، حل و فصل اختلافات و از بین بردن خصومت هائی که بین مردم ایجاد شده است بر اساس حق و عدالت، چه بصورت مستقیم و یا با واسطه و وسیله می باشد.

۲۴- در کنز العمال آمده است:

---

(۱)- «قال رسول الله (ص): لا تصلح الامامه الا لرجل فیه ثلاث خصال: ورع یحجزه عن معاصی الله و حلم یملک به غضبه، و حسن الولایه علی من یلی حتی یکون لهم کالوالد الرحیم». (کافی ۱/ ۴۰۷، کتاب الحجّه، باب ما یجب من حق الامام علی الرعیه، حدیث ۸)

(۲)- «حتی یکون للرعیه کالاب الرحیم». (کافی ۱/ ۴۰۷، کتاب الحجّه، باب ما یجب من حق الامام علی الرعیه، حدیث ۸).

(۳)- «اتقوا الحکومه، فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبی (کنبی خ. ل) او وصی نبی». (الوسائل ۱۸/ ۷، باب ۳ از ابواب صفات القاضی، حدیث ۳)

«بر والی پنج خصلت [وظیفه] است: گردآوری مالیات از جای خود، و مصرف آن در جای خود، کمک و یاری رساندن به مردم توسط بهترین افراد و اینکه سپاهیانش را بیش از اندازه در سرحدات و مرزها نگاه ندارد، که این باعث هلاکت آنان می گردد، و اینکه کار مردم را به فردا نیفکند» «۱». (در برخی نسخه ها آمده و اینکه کار امروز را به فردا نیفکند).

در نهایه ابن اثیر در توضیح این روایت آمده است:

«تجمیر الجیش: یعنی لشکریان را در سرحدات و مرزها محبوس کند، و

نگذارد که آنان به نزد اهل و عیال خویش [برای مرخصی] بازگرداند» «۲».

۲۵- روایات مستفیضه دیگری که از آنها استفاده می شود

که امامت در حکم بند تسبیح و نظام امت است: در برخی از آنها، مطلب به این مضمون آمده بود:

«جایگاه فرمانروا، جایگاه بند تسبیح است نسبت به دانه ها، که آنها را در کنار یکدیگر گرد می آورد، پس آنگاه که ریسمان پاره شود دانه ها هر یک به سوئی پراکنده می شوند، آنگاه اطراف آن را نمی توان جمع آوری نمود» «۳».

پس بر امام مسلمانان واجب است کارهای مردم را منظم کند و بین آنان وحدت کلمه ایجاد کند و ریشه های اختلاف و تفرقه را از جامعه ریشه کن کند تا مردم در برابر دشمنان همانند دست واحد شوند و مردم به برکت وجود وی مصداق این حدیث که از پیامبر خدا (ص) منقول است گردند: «مثل مؤمنان در دوستی و عطوفت و مرحمت به یکدیگر همانند یک پیکر است که اگر عضوی از آن دچار مرض گردد، سایر اعضاء نیز با تحمل بیداری و تب با او همراهی و همدردی می کنند» «۴».

---

(۱)- «علی الوالی خمس خصال: جمع الفی ء من حقه و وضعه فی حقه و أن یستعین علی امورهم بخیر من یعلم، و لا یجمّرهم فیهلکهم، و لاـ یؤخر امرهم لغد». (و لاـ یؤخر امر یوم لغد خ. ل) (عق عن وائله) (کنز العمال ۶/ ۴۷، باب ۱ از کتاب الاماره و القضاء، فصل ۳، حدیث ۱۴۷۸۹).

(۲)- «تجمیر الجیش: جمعهم فی الثغور و حبسهم عن العود الی اهلهم» (نهایه ابن اثیر ۱/ ۲۹۲).

(۳)- «و مکان القیّم بالامر مکان النظام من الخرز یجمعه و یضمه، فاذا انقطع النظام تفرّق الخرز و ذهب ثم لم یجتمع بحذافیره ابدا. (نهج

البلاغه، فیض/ ۴۴۲، لح/ ۲۰۳، خطبه ۱۴۶).

(۴)- «مثل المؤمنین فی توادّهم و تعاطفهم و تراحمهم مثل الجسد اذا اشتکی منه شی ء تداعی له سائر الجسد بالسهر و الحمیّ. (مسند احمد ۴/ ۲۷۰. به نقل از پیامبر خدا «ص»).-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷

[آیات و روایات راجع به سیاست خارجی]

اشاره

در اینجا آیات و روایات بسیار دیگری نیز وجود دارد که از آن وظایف و تکالیف حاکم اسلامی و مسلمانان در مسائل سیاست خارجی و ارتباط آنان با سایر امم و مذاهب استفاده می گردد که برخی از آنها را به مناسبت در اینجا یادآور می شویم و ان شاء الله بحث تفصیلی آن در فصلی مستقل خواهد آمد.

[آیات]

۲۶- خداوند متعال می فرماید:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَهً مِنْ دُونِکُمْ، لا یَأْلُونَکُمْ خَبالًا. وَدُّوا ما عَنِتُّمْ.

قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ، وَ ما تُخْفِی صُدُورُهُمْ أَکْبَرُ. قَدْ بَیَّنّا لَکُمُ الْآیاتِ إِنْ کُنْتُمْ تَعْقِلُونَ «۱»- ای اهل ایمان غیر همدینان خود را دوست صمیمی و همراز مگیرید، چرا که آنان از خلل و فساد در کار شما ذره ای کوتاهی نکنند، آنان همیشه مایلند که شما در رنج و سختی باشید، دشمنی شما را بر زبان خویش آشکار سازند در صورتی که آنچه در دل پنهان دارند بیش از آنست که بر زبانشان آشکار می شود، ما آیات خود را بر شما روشن کردیم اگر خرد و اندیشه بکار بندید».

۲۷- و نیز می فرماید:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْیَهُودَ وَ النَّصاری أَوْلِیاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْض. وَ مَنْ یَتَوَلَّهُمْ مِنْکُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ، إِنَّ اللّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّالِمِینَ* فَتَرَی الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ یُسارِعُونَ فِیهِمْ یَقُولُونَ نَخْشی أَنْ تُصِیبَنا دائِرَهٌ. فَعَسَی اللّهُ أَنْ یَأْتِیَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَیُصْبِحُوا عَلی ما أَسَرُّوا فِی أَنْفُسِهِمْ نادِمِینَ «۲»- ای اهل ایمان یهود و نصاری را به دوستی خود مگیرید آنان برخی دوستدار- یا صاحب اختیار- برخی دیگرند، و هر یک از شما مؤمنان با آنها دوستی کند (یا ولایت آنان را بپذیرد)

به حقیقت از آنها خواهد بود، همانا خداوند، ستمکاران را هدایت نخواهد کرد* گروهی از کسانی که دلهاشان ناخوش است (منافقین) را خواهی دید که در راه دوستی آنان می شتابند و می گویند از

- سعدی نیز همین مضمون را به شعر درآورده آنجا که می گوید:

بنی آدم اعضاء یک پیکرند که در آفرینش ز یک گوهرند چو عضوی بدرد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار تو کز محنت دیگران بی غمی نشاید که نامت نهند آدمی (مقرر)

(۱)- آل عمران (۳)/ ۱۱۸

(۲)- مائده (۵)/ ۵۱ و ۵۲.

آن می ترسیم که مبادا آسیبی به ما برسد، باشد که خداوند برای مسلمانان پیروزی یا امر دیگری از سوی خود پیش آرد تا آنان (منافقان) از آنچه در دل نهان کردند پشیمان شوند».

و آیات دیگری از این قبیل که مسلمانان را از پذیرش (حاکمیت کفار) و دوستی آنان نهی فرموده است.

۲۸- و نیز می فرماید:

«وَ لَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا «۱»- هرگز خداوند برای کافران بر مؤمنان راهی (حاکمیتی) را قرار نداده است.

پس هرگونه ارتباط و علاقه ای که موجب تسلط کفار بر مسلمانان شود چنانچه ما در زمان خود در جهان اسلام شاهد آن هستیم بی تردید در شریعت اسلام مورد نهی قرار گرفته و خداوند سبحان همواره مسلمانان را به جهاد و مبارزه با کفار و منافقین و سخت گرفتن بر آنان و تجهیز نیرو برای مقابله با آنان دستور فرموده است، و آیات و روایتهای بسیاری بر این معنی دلالت دارد که برخی از آنها پیش از این در فصل جهاد همین کتاب [جلد اول بخش سوم] گذشت که می توان بدان

مراجعه نمود.

از سوی دیگر در کنـار این آیات و روایات، ادله دیگری نیز آمـده که دلالت بر نرمش و لزوم خوش رفتاری و نیکی با آنان را دارد، البته در صورتی که با مسـلمانان به جنگ و قتال برنخیزنـد و قصـد بیرون رانـدن مسـلمانان را از شـهر و دیارشان نداشـته باشند که برخی از آنها را در ذیل یادآور می شویم «۲»:

۲۹- «لا یَنْهاکُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِینَ لَمْ یُقاتِلُوکُمْ فِی الـدِّینِ وَ لَمْ یُخْرِجُوکُمْ مِنْ دِیارِکُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَیْهِمْ، إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِینَ* إِنَّما یَنْهاکُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِینَ قاتَلُوکُمْ

---

(۱)- نساء (۴)/ ۱۴۱.

(۲)- من به آقایـان سـفارش می کنم که قرآن زیاد مطالعه کنیـد و در کارهای تحقیقاتی خود از آن اسـتفاده کنیـد برای اینکه قرآن تبیـان کل شـی ء و مورد قبول و مرضـی همه فرقه های اسـلامی اعم از سـنی و شـیعه است، قرآن می گویـد نبایـد ریگان [رئیس جمهور وقت آمریکـا] و آنـان که فکر سـلطه بر کشورهـای اسـلامی دارنـد را همراز خود بدانیـد. (الف- م، جلسه ۱۲۲ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹

فِی الـدِّینِ وَ أَخْرَجُوکُمْ مِنْ دِیارِکُمْ وَ ظاهَرُوا عَلی إِخْراجِکُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ، وَ مَنْ یَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِکَ هُمُ الظّالِمُونَ «۱»- خدا شما را از دوستی آنان که با شما در دین قتال و دشمنی نکرده و شما را از دیارتان بیرون نرانده اند نهی نمی کند، بلکه با آنها به عدالت و انصاف رفتار کنیـد که خداوند افراد دادگر را بسـیار دوست دارد* خداوند تنها شـما را از دوستی کسانی که در دین با شـما قتال کرده و شما را از وطن خویش بیرون کردند و برای بیرون راندن شما همدست شدند، نهی می کند، تا

آنهـا را دوست و سـرپرست خويش نگيرنـد، و كسـانى كه دوسـتى و ولاـيت آنـان را بپذيرنـد پس به حقيقت همينـان ظـالم و ستمكارند».

۳۰- و نيز پس از دستور به تجهيز نيرو عليه كفار مى فرمايد:

«وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «۲» و اگر سر تسليم فرود آوردند با آنان با مسالمت رفتار كن و بر خداوند توكل كن كه او شنوا و داناست».

[روايات]

۳۱- و در امان نامه اى كه پيامبر اكرم (ص) براى اهل «ايله» [بندرى در سرزمين فلسطين كه اكنون در اشغال اسرائيل است] مى نويسد، آمده است:

«بسم الله الرحمن الرحيم، اين امان نامه اى است از سوى خدا و محمد نبى، فرسـتاده خدا به يوحنا فرزند روبه و اهل ايله و براى كشتى ها و وسايل حمل و نقل آنها و براى محدوده دريا و سرزمين خشكى آنها كه در ذمه خدا و ذمه محمد پيامبر خدا (ص) هستند و براى هر كسى كه با آنان است و هر كس از اهل شام و يمن و كشتى رانان كه از آن سرزمين عبور مى كنند و ... «۳»

۳۲- و در نامه پيامبر اكرم (ص) براى اهل نجران كه نصرانى بودند آمده است:

«و نجران و كناره هاى آن در پناه و ذمه خدا و ذمه محمد پيامبر خدا مى باشـند اينان، جان، ملت، اراضى، اموال، افراد حاضر و غـايب، كاروانهـا، پيكهـا و نماينـدگانشان، در ذمه مى باشـند. و وضـعيتى كه اينـان بر آن هسـتند و نيز هيـچ حقى از حقـوق و زندگى شان تغيير داده نمى شود و هيچ پاپ و اسقفى از مقام و منصب خويش و هيچ كشيشى از

---

(۱)- ممتحنه (۶۰) ۸ و ۹

(۲)- انفال- ۸-

(۳)- بسم الله الرحمن الرحیم، هـذه آمنه من الله و محمـد النـبی رسـول الله لیوحنه بن روبه و اهـل ایله و لسـفنهم و لسیّاراتهم و لبحرهم و لبرهم. ذمه الله و ذمه محمـد النبی رسول الله (ص) و لمن کـان معهم من کـل مـارّ الناس من اهل الشام و الیمن و اهل البحر ... (الاموال ابو عبیده/ ۲۵۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۰

موقعیت خود و هیچ ولیعهدی از مقام ولایتعهدی خود- نسبت به آنچه زیردست اوست چه کم باشد یا زیاد- برداشته نمی شود ... «۱»

و در کتاب الاموال [ابی عبید] در معنی «الواقه» [در متن عربی روایت] آمده است:

«واقه: در لغت آنان به معنی ولیعهد است».

۳۲- و در عهدنامه طولانی پیامبر اکرم (ص) برای یهودیان مدینه آنگاه که به مدینه هجرت فرموده، آمده است:

«و همانا یهود بنی عوف امتی در کنار مؤمنان محسوب می گردند، یهود به دین خودشان و مسلمانان نیز به دین خودشان، آنان خود و بردگانشان [در امان هستند] مگر کسی که مرتکب ستم یا گناه گردید ...» «۲».

این عهدنامه پس از این به تفصیل خواهد آمد.

قراردادهـا و عهـدنامه های دیگری از این قبیل که بین پیامبر اکرم (ص) با اهل کتاب یا فرقه هائی از مشـرکین برقرار گردیـد و روایـات بسـیار زیـادی که در حفظ حرمت اهل ذمه و ضـرورت حفظ حقوق آنان وارد شـده است نیز پس از این ذکر خواهند شد.

آنچه از همه اینهـا اسـتفاده می گردد این است که روابـط امـام مسـلمانان بـا سایر امتها و مـذاهب واجب است بر اساس قسط و عدل و رعایت حقوق طرفین باشد، نه بدین گونه که حقوق مدنی و اجتماعی آنان را

نادیده بگیرد، و نه اینکه آنان را همراز و محرم اسرار مسلمانان قلمداد کند و راه استیلای سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و سایر انواع سلطه آنان را بر مسلمانان بگشاید.

---

(۱)- و لنجران و حاشیتها جوار الله و ذمه محمد النبی رسول الله علی انفسهم و ملتهم و ارضهم و اموالهم و غائبهم و شاهدهم و عیرهم و بعثهم و امثلتهم، لا- یغیّر ما کانوا علیه و لا- یغیر حق من حقوقهم و امثلتهم لا یفتن اسقف من اسقفیته و لا راهب من رهبانیته و لا واقه من وقاهیته علی ما تحت ایدیهم من قلیل او کثیر ... (فتوح البلدان بلاذری/ ۷۶ و نیز الاموال ابی عبید/ ۲۴۴).

(۲)- و ان یهود بنی عوف امه مع المؤمنین، للیهود دینهم، و للمسلمین دینهم، موالیهم و انفسهم الا من ظلم و اثم ...

(سیره ابن هشام ۲/ ۱۴۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۱

خلاصه کلام و نتیجه:

اینها نمونه ای از آیات و روایات بسیار زیادی بود که در اینجا گردآوری نمودیم و از مجموع آن چگونگی تکالیف و وظایف امام و پیشوای مسلمانان در چهارچوب اسلام و در برابر مردم مشخص می گردد که مجموعه آن را با حفظ تعبیراتی که در متن آیات و روایات آمده بود می توان در پانزده وظیفه خلاصه نمود:

البته چنانچه ملاحظه می فرمائید ممکن است برخی از اینها در یکدیگر متداخل باشد اما ما برای حفظ عین تعبیر آیات و روایات، عین آن را یادآور می شویم:

۱- حفظ نظام و انسجام بخشیدن به امور مسلمانان و حراست از مرزها و دفاع از مسلمین و جنگ با شورشگران و کسانی که با مسلمانان سر جنگ دارند.

۲- انجام اصلاحات در کشور و ایجاد

امنیت در راهها و شهرها

۳- درهم شکستن سنت های غلط و گسستن کند و زنجیرهای دست و پاگیر جامعه از رسوم و قیود و عادتها و تقلیدهای باطل و بی اساس.

۴- تعلیم کتاب و سنت و حدود اسلام و ایمان به مردم و بیان حلال و حرام و آنچه به سود یا زیان آنان است، و نیز تعلیم و تربیت جامعه با فرستادن معلم در بین آنان و تشویق مردم به فرا گرفتن احکام و فقاهت در دین.

۵- اقامه فرائض و شعائر الهی از قبیل نماز و حج و ... و تربیت مردم بر اساس اخلاق نیکو و پسندیده.

۶- اقامه سنتهای حسنه و میراندن بدعتها، و دفاع از دین و حفظ اصول و فروع و معارف دین از تغییر و تأویل و زیاد و کم شدن.

۷- امر به معروف و نهی از منکر به مفهوم وسیع آن، یعنی سعی در اشاعه و گسترش گفتار و کردار نیک و مبارزه با انواع کارهای زشت و ظلم و فساد.

۸- جلوگیری از ستم و احقاق حقوق افراد ضعیف از افراد قدرتمند و شدت به خرج دادن در برابر ستمکاران.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۲

۹- قضاوت به عدل و اقامه حدود و احکام خداوند.

۱۰- بازگرداندن اموال غصب شده بیت المال و ثروتهای عمومی به بیت المال و اجرای مساوات در مال و حکم خداوند و رفع تبعیضات ستمگرانه که موجب شکم بارگی ستمگران و گرسنگی محرومین و ستمدیدگان می گردد.

۱۱- گردآوری اموال عمومی و مالیاتها بدان گونه که خداوند مقرر فرموده و پرداخت آن به اشخاص مستحق و مصارف عمومی جامعه.

۱۲- موعظه و تذکر و انذار و ارشاد مردم بصورت

مداوم.

۱۳- جدا کردن افراد نیکوکار و بدکار جامعه از یکدیگر با تشویق کردن و احترام گذاشتن به نیکوکاران و تنبیه و مجازات کردن بدکاران.

۱۴- مدارا و رفاقت با مردم و گذاشتن از خطاها، البته تا جائی که حقی پایمال نگردد بگونه ای که برای مردم همانند پدری دلسوز و مهربان باشد.

۱۵- حسن هم جواری و ارتباط عادلانه و خوش رفتاری با سایر امتها و مذاهب غیر اسلامی و حفظ حقوق متقابل آنان در مال، جان، اراضی و مبانی اعتقادی، البته در صورتی که سر جنگ و توطئه با مسلمانان نداشته و قصد بیرون راندن آنان از سرزمینشان را نداشته باشند، بدون اینکه حاکم مسلمانان آنان را محرم اسرار و همراز خود قلمداد کند و حاکمیتی برای آنان نسبت به جان و مال و شئون مسلمانان ایجاد نماید «۱».

---

(۱)- تقریبا مشابه همین وظایف با الهام گرفتن از آیات و روایات، در اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به هنگام تعیین وظایف دولت اسلامی آمده است که بجاست بدان نیز توجه شود:

«اصل سوم: دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم [پایه ها و اصول جهان بینی قانون اساسی]، همه امکانات خود را برای امور زیر بکار برد:

۱- ایجاد محیط مساعد برای رشد فضائل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوی و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی.

۲- بالا بردن سطح آگاهی های عمومی در همه زمینه ها با استفاده صحیح از مطبوعات و رسانه های گروهی و وسایل دیگر.

۳- آموزش و پرورش و تربیت بدنی رایگان برای همه در تمام سطوح و تسهیل و تعمیم آموزش عالی.-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۳

اینها پانزده عنوان از وظایفی

بود که انجام آن به عهده حاکم اسلامی گذاشته شده بود که ما از بررسی اجمالی آیات و روایات در این زمینه بدست آوردیم و طبیعی است که

- ۴- تقویت روح بررسی و تتبع و ابتکار در تمام زمینه های علمی، فرهنگی و اسلامی از طریق تأسیس مراکز تحقیق و تشویق محققان.

۵- طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ اجانب.

۶- محو هرگونه استبداد و خودکامگی و انحصارطلبی.

۷- تأمین آزادی های سیاسی و اجتماعی در حدود قانون.

۸- مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خویش.

۹- رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه، در تمام زمینه های مادی و معنوی.

۱۰- ایجاد نظام اداری صحیح و حذف تشکیلات غیر ضرور.

۱۱- تقویت کامل بنیه دفاع ملی از طریق آموزش نظامی عمومی برای حفظ استقلال و تمامیت ارضی و نظام اسلامی کشور.

۱۲- پی ریزی اقتصاد صحیح و عادلانه بر طبق ضوابط اسلامی جهت ایجاد رفاه و رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت در زمینه های تغذیه و مسکن و کار و بهداشت و تعمیم بیمه.

۱۳- تأمین خودکفائی در علوم و فنون، صنعت و کشاورزی و امور نظامی و مانند اینها.

۱۴- تأمین حقوق همه جانبه افراد از زن و مرد و ایجاد امنیت قضائی عادلانه برای همه و تساوی عموم در برابر قانون.

۱۵- توسعه و تحکیم برادری اسلامی و تعاون عمومی بین همه مردم.

۱۶- تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت بی دریغ از مستضعفان جهان».

البته وظایفی که در این اصل به عنوان وظایف دولت اسلامی آمده و نیز وظایفی که حضرت استاد بر اساس آیات و روایات از وظایف

رهبر جامعه اسلامی برشمرده اند منافاتی با یکدیگر ندارد چرا که اینان در طول یکدیگر هستند و طبق دیدگاه حضرت استاد، امام جامعه مسئول همه مسائل حکومتی امت اسلامی است، البته در اجرای این وظایف مردم نیز نقش عمده را به عهده دارند بگونه ای که می توان این وظایف را از اهداف دولت اسلام و جامعه اسلامی نیز برشمرد، برای وظایف خاص ولی فقیه در چهارچوب قانون به هنگام تقسیم وظایف، در اصل یکصد و دهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران وظایف ویژه ای مشخص شده که در جای خود قابل بحث و بررسی است. بامید روزی که در پرتو آگاهی و تلاش ملت مسلمان ایران اهداف ذکر شده در قانون اساسی که ثمره خون شهداء عزیز انقلاب است پیاده گردد و بدور از شعار، در ابعاد هرچه گسترده تر مورد عمل قرار گیرد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۴

درصدد جمع آوری تمام آیات و روایات مربوطه نیستیم بلکه فعلاـ آنچه ذکر شد بعنوان نمونه هایی از مجموع بود و اگر بخواهیم همه این وظایف ذکر شده را در یک جمله و یک عنوان خلاصه کنیم می توان گفت «همه اموری که متعلق به جامعه مسلمانان به عنوان جامعه است به عهده حاکم مسلمانان می باشد» و [به اصطلاح] عام، در اینجا، عام مجموعی است نه عام استغراقی «۱» [یعنی وظایفی که به عهده جامعه اسلامی و عموم مسلمانان است به عنوان جامعه اسلامی به عهده امام است نه وظایف هر یک از افراد جامعه] نظیر حفظ نظام مسلمانان، امنیت راهها و شهرها، بازپس راندن دشمنان اسلام و تجهیز نیرو برای مقابله با آنان، تعلیم و تربیت عمومی، بپاداشتن سنت ها و

از بین بردن بدعت ها و اقامه فرائض و شعائر خداوند در میان مردم، اجرای حدود و احکام الهی، از بین بردن درگیری ها و امر به معروف و نهی از منکر و گردآوری اموال عمومی و مالیاتها و حراست از ثروتهای عمومی (انفال) و ذخائر و اموال ملی و مصرف آن در جایگاههای مورد نیاز، برقراری ارتباط با سایر جوامع و دولتها و وظایف دیگری از این قبیل که متعلق به جامعه به عنوان جامعه است و مربوط به شخص و فرد خاصی نیست.

و خطابهائی که در قرآن و سنت در ارتباط با اینگونه امور وارد شده نیز نظر به همه جامعه دارد [به عنوان عام مجموعی] نه اینکه متوجه تک تک افراد جامعه باشد، به صورت عام استغراقی. بر این اساس کسی می تواند انجام اینگونه وظایف را به عهده بگیرد که جامعه در وی متبلور باشد، یعنی حاکم اسلامی که از جانب خداوند یا از سوی مردم [طبق شرائطی که پیش از این گفته شد] مشخص شده باشد.

و شاید بتوان همه این وظایف را در گفتار امیر المؤمنین (ع) که فرمود: «مگر اینکه بتوانم حقی را اقامه نموده و یا باطلی را برطرف نمایم» خلاصه نمود که این جمله با همه کوتاهی تمام آنچه گفته شد را در بر می گیرد، و نیز می توان وظایف حاکم را در این جمله

---

(۱)- در عامّ مجموعی نظر به مجموعه افراد بعنوان یک واحد اعتباری است ولی در عامّ استغراقی نظر به تک تک افراد خارجی که موجودات حقیقی هستند، می باشد. (مقرر)

خلاصه نمود: «نگهبانی دین و اداره دنیا- حراسه الدین و سیاسه الدنیا» و

این نکته ای است شایان تأمل.

و اما تعیین قوای سه گانه [مقننه، مجریه، قضائیه] و رعایت شرایط و ویژگی های معتبره در آن و مراقبت از رفتار و کردارشان و گماردن افراد برای نظارت بر کار آنان و امور دیگری از این قبیل، اینها به خودی خود از اهداف و وظایف اصلی حکومت اسلامی نیست بلکه همه اینها به عنوان ابزار و مقدماتی است که حکومت را در جهت تحقق اهداف اصولی خویش یاری می دهد.

به تعبیر دیگر می توان گفت اینها از ارکان حکومت هستند نه از اهداف آن و ما ان شاء الله در فصل های آینده به بحث و بررسی آنها نیز خواهیم پرداخت.

و آنگاه که برنامه حکومت اسلامی و اهداف آن اینگونه امور باشد و مسئول اجرای آن نیز امام معصوم یا ولی فقیه عادل آگاه به امور و واجد شرائط هشتگانه که پیش از این گفته شد، باشد، پس چه چیز باعث وحشت و فرار از تشکیل حکومت اسلامی می گردد؟! در این صورت آیا کسانی که مخالف اقامه حکومت اسلامی هستند دست نشاندگان استعمار یا از کسانی که درصدد ستمگری و اشاعه فساد و فحشاء در جامعه هستند و یا می خواهند بگونه ای از حدود و احکام الهی فرار کنند، نمی باشند؟!

دو نکته قابل توجه:

اشاره

از آیات و روایاتی که تاکنون در وظایف و تکالیف حاکم اسلامی یادآور شدیم، دو نکته اساسی مشخص می گردد:

نکتهٔ اول: پیشوا و حاکم اسلامی، هم رهبر و مرجع شئون دینی و هم رهبر و مرجع مسائل سیاسی است

و هرگز آنگونه که از برخی دستگاه ها و بوقهای تبلیغاتی استعمار شنیده می شود، دین از سیاست جدا نیست.

رهبران مسیحیت نیز که به تفکیک دین از سیاست معتقدند به جمله ای که به حضرت مسیح (ع) منسوب است تمسک می کنند که فرمود: «کار قیصر را به قیصر و کار

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۶

داور را به داور واگذار» «۱».

بلی سیاستی که بر مکر و شیطنت و پایمال کردن حقوق و اصرار بر دروغ و خدعه بنا شده باشد، ساحت مقدس دین از آن مبرا است و اما اگر سیاست به معنی حفظ نظام و حقوق و آقائی مسلمانان و اصلاح شئون اجتماعی آنان در شعبه های مختلف آن

و دفاع از مسلمانان طبق احکامی که خداوند نازل فرموده است باشد، چنین سیاستی در بافت نظام اسلام تنیده شده، چنانچه به تفصیل در بخش سوم همین کتاب [جلد اول] بحث و بررسی آن گذشت.

و متأسفانه هنوز مشاهده می گردد که برخی افراد ساده اندیش و ناآگاه از مسلمانان به جدائی دین از سیاست زبان می گشایند که نه آگاهی از دین دارند و نه از سیاست «۲».

در هر صورت در روایاتی که خوانده شد از اینکه بین شئون سیاسی و دینی جمع نموده دانسته می شود که امام و رهبر مسلمانان هم مرجع دینی و فرهنگی و هم رهبر سیاسی و هم فرمانده نظامی آنان است، چنانچه پیامبر اکرم (ص) نیز اینگونه بود.

بلی این بدین معنی نیست که حاکم اسلامی به تنهائی بطور مستقیم همهٔ این وظایف را انجام می دهد، بلکه

بهر اندازه که دامنهٔ حکومت وی گسترش یافته و وظایف او زیادتر شود به همان نسبت، تشکیلات و دوائر و مؤسسات او گسترش می یابد و متناسب با نیازهای زمان قهرا قوای سه گانه مقننه، مجریه و قضائیه ایجاد می شود و هر کار به تشکیلات و مؤسسه متناسب با آن واگذار می گردد. و لکن حاکم و رهبر به منزله سر مخروط است که به همهٔ آنها احاطه پیدا نموده و بر همهٔ تشکیلات حکومت اشراف تام دارد و در واقع آن کسی که مورد تکلیف قرار گرفته و مسئول جامعه است اوست،

---

(۱)- انجیل مرقس، باب ۱۲، شماره ۱۷ و انجیل متی، باب ۲۲ شماره ۲۱، و انجیل لوقا، باب ۲۰، شماره ۲۵.

(۲)- باید از این حقیقت غفلت نشود که مقصود از جدا نبودن دین از سیاست این است که یک مسلمان باید در سیاست دخالت بکند و سیاست هم متکی به دستورات و ارزشهای دین و الهی باشد نه خدای ناکرده بعکس یعنی مسائل و ارزشهای دینی تابع تغییر سیاستها باشد که این یک فاجعه برای دین و دنیای مسلمانان است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۷

چنانچه بیان آن در برخی از فصلهای آینده خواهد آمد.

نکتهٔ دوم: حاکم اسلامی عهده دار وظایف مربوط به عموم جامعه است

و در اموری دخالت می کند که در حیطه مسائل اجتماعی بوده و مربوط به عموم جامعه است مسائلی که مربوط به همه جامعه بعنوان جامعه مربوط می شود و به شخص خاصی که متصدی انجام آن باشد، ارتباطی نمی یابد.

و اما امور و احوال غیر عمومی نظیر کشاورزی، صنعت، تجارت، خوراک و پوشاک، مسکن، محل کار، ازدواج، آموزش و آموزش دادن، مسافرتها، تشکیل جلسات و مسائلی از این قبیل که متعلق

به اشخاص و خانواده هاست، مردم در انتخاب آن و انتخاب نوع و کیفیت آن آزاد هستند و هر کس می تواند هرگونه که خواست و مورد نظرش بود- تا جائی که منع شرعی در آن نباشد- عمل کند.

بنابراین مصالح افراد و جوامع اقتضا دارد که مردم در فعالیتهای خود آزاد باشند و حکومت تنها به کمک رساندن و مراقبت از آنها اکتفا کند، زیرا این شیوه از برخورد، ابتکار و بهره دهی جامعه را بالا برده و به پیشرفت علم و صنعت کمک می کند و برعکس ایجاد محدودیت کردن موجب می شود که شخص اعتماد به نفس خود را از دست داده و در زمینه های مختلف زندگی، استعدادهای خود را شکوفا نکند.

البته باید توجه داشت که این آزادی تا حدی است که آزادی وی به مصالح جامعه و منافع سایر افراد ضرر نرساند و الا اگر در مورد خاصی موجب زیان رساندن به جامعه یا به برخی افراد گردید، در این مورد بر حاکم اسلامی است که او را در محدوده ای که دفع ضرر گردد محدود نماید.

خلاصه کلام اینکه: در اینگونه امور و احوال شخصی واجب است بنابر رها بودن و آزادی مردم باشد مگر در موارد ضرورت، نه اینکه بنا را بر ممنوعیت و محدودیت بگذاریم مگر با اذن و اجازهٔ حکومت.

بلی، آنچه از حکومت انتظار می رود و بلکه چه بسا بتوان آن را از وظایف حاکم اسلامی دانست، این است که نسبت به اینگونه امور، خطوط و سیاست کلی را مشخص

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۸

نموده و مردم را در جهت تحقق آن راهنمائی و تربیت کند و راههای تحصیل و انواع مختلف

آن و اینکه کدامیک سودمندتر و به مصالح جامعه نزدیکتر است را مشخص نماید و در صورت احتیاج، وسایل و امکانات آن را فراهم آورد و آنان را از آنچه خداوند متعال حرام فرموده نظیر ربا، احتکار، کم فروشی، غش در معامله [ارائه جنس غیر استاندارد]، خیانت و اموری همانند اینها بازدارد و اما اجبار مردم به تولید کالای معین، یا کاری مشخص و سلب آزادی از مردم، مخالف طبع مردم و مذاق شرع مقدس است مگر در صورت ضرورت. و این نکته ای است شایان توجه.

و لکن در این زمانها مشاهده می گردد که بسیاری از حکومتها در اینگونه امور دخالت می کنند و اختیارات و آزادی هائی را که خداوند برای مردم در طبیعت آنان قرار داده سلب می کنند و این دخالت آنان مسائلی چند را موجب می گردد:

۱- مردم ناراحت شده و نسبت به حکومت دشمنی می ورزند.

۲- نافرمانی از حکومت زیاد شده و به مقررات آن بی احترامی می کنند.

۳- برای دخالت در امور و ایجاد محدودیت و مراقبت از آنان حکومت مجبور به استخدام کارمند و حقوق بگیران زیاد می گردد.

۴- دولت مجبور می شود برای پرداخت حقوق و تهیه تجهیزات کارکنان، مالیاتهای کلان که بیش از توان مردم است وضع کند.

در نتیجه، این نوع دخالتها، چیزی جز دشمنی و نفرت و درگیری مداوم بین مردم و حکومت را در بر نخواهد داشت.

علاوه بر همه اینها سلب آزادی از مردم و ایجاد محدودیت در اموری که بهره دهی و رشد و شکوفائی صنعتی آن مورد نظر است- چنانچه بدان اشاره کردیم- موجب پائین آمدن سطح تولید و بهره دهی می گردد، چرا که انگیزه های درونی و آزادی های طبیعی، قوی ترین عامل در برانگیختن انسان نسبت به

صنعت و تولید و تحمل سختی و مشقت در راه رسیدن به آن است.

و مع الاسف مشاهده می گردد که بیشتر این ایجاد محدودیت ها و دخالتها در برخی

کشورهای اسلامی و حکومتهای حاکم بر آنها اعمال می گردد. شاید القاء این شیوه برخورد از ناحیه استعمارگران شیطان صفت توسط دست نشاندگان خود یا به تقلید برخی از حاکمان ساده اندیش از برخی حکومتها [حکومتهای مارکسیستی] باشد. با اینکه شما ملاحظه می فرمائید که سران کفر و استعمار در این جهت، مردم خود را آزاد گذاشته و همواره خواستهای آنها را در نظر می گیرند، پس آیا این یک نوع مکر و حیله نیست که استعمارگران برای جلوگیری از استقرار و پایداری نظام و تزلزل دولتهای کوچک اسلامی بکار برده باشند؟! فاعتبروا یا اولی الابصار!

و بدتر از این نوع دخالت و ایجاد محدودیت ها، این است که دولت خود به کار زراعت و تجارت و صنعت بپردازد، در این ارتباط ابن خلدون در مقدمه خویش [که بعنوان پیش درآمدی بر علم تاریخ نگاشته] فصل بسیار ارزشمندی دارد تحت این عنوان که: «انجام تجارت از سوی سلطان (حکومت) برای رعیت زیان آور و باعث ظهور و بروز فساد در نظام مالیاتی کشور است» خلاصه سخن او در این فصل اینگونه است:

«اینکه سلطان بخواهد امر تجارت و کشاورزی را به عهده بگیرد، اشتباه بسیار بزرگ و از جهات متعدد باعث زیان رساندن به رعیت است:

یکی از آن زیانها این است که قدرت (سیاسی و اقتصادی) و مال بسیار [که دست دولت است] بازار را در قبضه و در اختیار وی قرار می دهد و در نتیجه تجار نمی توانند به معامله

و خریـدوفروش بپردازنـد و از این جهت در دل آنان کـدورت و اندوه بوجود می آید و در این ارتباط به مردم نیز تنگدستی و فشار و فساد و درهم ریختگی سودها روی می آورد، تا جائی که آنان انگیزهٔ کار و کوشـش را از دست میدهنـد که در نهایت به پـائین آمـدن میزان مالیـات می انجامـد، زیرا اگر دست کشاورزان از کشاورزی و تجار و بازاریان از تجارت و کسب کوتاه گردد بطور کلی مالیات از بین می رود یا حد اقل نقصان بسـیاری در آن آشـکار می گردد. و اگر بین آنچه سـلطان از مالیاتها بـدست می آورد با آنچه از طریق سودهای حاصـله از قبضه کردن بازار و کشاورزی بـدست آورده مقایسه گردد، مشاهده می شود که سودهـای حاصـله به مراتب کمتر است. علاوه بر اینکه این کـار موجب تعرض به کـار و کسب قشـر سازنـده مملکت است و با فساد و نقصان آنان دولت نیز مختل خواهد شد، چرا که اگر مردم با کشاورزی و تجارت دارائیهای خود را بکار

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۰

نگرفته و زیاد نکنند، سرمایه آنان نیز از بین خواهد رفت و این موجب از بین رفتن اوضاع و احوال آنان خواهد شد» «۱».

دو نمونه از موارد کنترل پیامبر اکرم (ص) بر اموال و دارائی مردم در شرایط ویژه

اشاره

مـا در اینجـا دو نمونه از موارد کنترل پیـامبر اکرم (ص) و دخـالت وی در اینگونه امور [امور شخصـی و اقتصادی] افراد بعنوان اینکه والی و حـاکم مسـلمانان بوده یـادآور می شویم که مشاهـده شود دخـالت و کنـترل آن حضـرت در اینگونه امور در حد ضرورت بوده است:

[نمونه اول]

۱- در کتاب وسائل به سند خویش از علی بن ابی طالب (ع) روایت شده که:

«پیامبر خدا (ص) بر اشخاصـی گذر نمود که اجناس خود را احتکار کرده بودند، حضرت دستور فرمود تا اجناس خود را برای فروش به بازارهـا ببرنـد و بگـونه ای قرار دهنـد که مردم آن را ببیننـد، به آن حضـرت گفته شـد چه خوب بود قیمت آن را نیز مشـخص می فرمودیـد، پیامبر خـدا (ص) غضـبناک شـد به حدی که آثار غضب از چهره اش مشـخص بود و فرمود: من قیمت آنها را مشخص کنم؟! قیمت به دست خداست هر گاه خواست آن را بالا می برد و هر گاه خواست آن را پائین می آورد «۲».

و در روایت حذیفه، از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«در زمـان پیـامبر اکرم (ص) [در شـهر مـدینه] غـذا و خوراکی نایـاب شـد، مسـلمانان به نزد پیامبر خـدا (ص) آمدنـد و عرض کردند: ای پیامبر خدا خوراکی به پایان رسیده و جز نزد فلانی چیزی باقی نمانده است، وی را به فروش آنها دستور فرمائید.

آن حضرت حمد و ثنای الهی بجای آورد و آنگاه فرمود: ای فلانی! مسلمانان می گویند خوراکی ها جز آنچه نزد تو است تمام شده، آنها را بیرون بیاور و به هر قیمت

---

(۱)- مقدمه ابن خلدون/ ۱۹۷، فصل ۴۱ از فصل ۳ کتاب اول.

(۲)- انه (ص) مرّ بالمحتکرین، فامر بحکرتهم ان

تخرج الی بطون الاـسواق و حیث تنظر الابصار الیها. فقیل لرسول الله (ص) لو قوّمت علیهم، فغضب رسول الله (ص) حتی عرف الغضب فی وجهه فقـال: انـا اقوّم علیهم؟! انما السعر الی الله، یرفعه اذا شاء و یخفضه اذا شاء». (وسائل ۱۲/ ۳۱۷، آداب التجاره، باب ۳۰، حدیث ۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۱

که خواستی به فروش برسان و آنها را در پیش خود نگاه ندار» «۱».

ملاـحظه می فرمائیـد که در اینجا پیامبر اکرم (ص) به مقتضای ضـرورت، فروش آنها را بخاطر احتکار لازم شـمرد و لکن برای آنها قیمت مشـخص نفرمود، زیرا در آن زمان ضرورتی برای تعیین قیمت وجود نداشت، پس به همین جهت آن حضرت تعیین قیمت را به آنچه طبیعت عرضه و تقاضا اقتضا کنـد، واگـذار فرمود. و ما ان شاء الله در مبحث نرخ گذاری و احتکار در فصـلی مستقل به این مسأله خواهیم پرداخت.

[نمونه دوم]

۲- مشایخ سه گانه [شـیخ مفید، شـیخ طوسـی، شـیخ صدوق] به سـند معتبر از زراره از امام محمد باقر (ع) روایت کرده اند که فرمود:

«سـمره بن جنـدب در حیاط خانه مردی از انصار درخت خرمائی داشت و منزل این مرد انصاری در مسـیر باغ قرار گرفته بود و آن شـخص (سـمره) هر زمـان که می خواست [از طریق منزل مرد انصاری] به سـراغ درخت خرمای خود می رفت بـدون اینکه اجازه بگیرد، شـخص انصاری با وی صـحبت کرد که هرگاه خواست بیایـد اجازه بگیرد، اما سـمره از اجازه گرفتن امتناع کرد، مرد انصاری چون چنان دید به نزد رسول خدا (ص) آمد و ماجرا را گفت و از سـمره به نزد آن حضـرت شـکایت کرد، رسول خدا (ص) کسی

را نزد او فرستاد و سخنان انصاری و شکایت وی را به وی گوشزد کرد و فرمود: هرگاه خواستی وارد شوی اجازه بگیر، اما وی امتناع کرد، پیامبر اکرم (ص) چون امتناع او را دید با وی مدارا نمود و برای فروش درخت پولی را به وی پیشنهاد نمود و قیمت را بسیار بالا برد، اما وی از فروختن آن خودداری کرد، پیامبر (ص) به وی فرمود: بجای آن برای تو در بهشت درخت سایه گستری را ضمانت می کنم، باز وی از قبول آن خودداری کرد، پس رسول خدا (ص) رو به انصاری کرد و فرمود: برو آن را بکن و نزد او انداز چرا که زیان و زیان رساندن به یکدیگر، [در اسلام] نیست» «۲».

---

(۱)- نفد الطعام علی عهد رسول الله (ص) فاتاه المسلمون فقالوا: یا رسول الله، قد نفد الطعام و لم یبق منه شی ء الا عند فلان فمره ببیعه. قال: فحمد الله و اثنی علیه ثم قال: یا فلان، ان المسلمین ذکروا ان الطعام قد نفد الا شی ء عندك فاخرجه و بعه کیف شئت و لا تحبسه». (وسائل ۱۲/ ۳۱۷، آداب التجاره، باب ۲۹، حدیث ۱).

(۲)- ان سمره بن جندب کان له عذق فی حائط لرجل من الانصار، و کان منزل الانصاری بباب البستان فکان یمرّ به الی نخلته و لا یستأذن. فکلّمه الانصاری ان یستأذن اذا جاء، فابی سمره، فلما تأبی،-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۲

در روایت دیگری به نقل از زراره از آن حضرت (ع) نظیر همین روایت آمده و در آن آمده است:

«... آنگاه پیامبر (ص) به وی فرمود: دست از آن درخت بردار و برای تو، به

جای آن در فلان مکان و فلان مکان یک درخت باشد، وی گفت: نه. حضرت فرمود: برای تو دو درخت باشد، گفت: نمی خواهم، آن حضرت مرتب تعداد را زیاد می فرمود، تا به ده درخت رسید، باز او گفت: نه. حضرت فرمود: برای تو ده درخت در فلان جا و فلان جا باشد، باز وی نپذیرفت. حضرت فرمود: دست بردار و برای تو بجای آن در بهشت یک درخت باشد، گفت: نمی خواهم. حضرت فرمود: تو آدم زیان رسانی هستی، زیان و رساندن به مؤمن روا نیست» «۱».

ظاهرا مراد از «ضرر» [در متن عربی روایت] زیان رساندن به مال یا جان دیگران است و «ضرار» عام است و هر نوع ایجاد محدودیت برای دیگران را شامل می گردد. یا اینکه «ضرر» زیان رساندن یک طرفه است و «ضرار» زیان رساندن طرفین به یکدیگر، چنانچه در «نهایه» «۲» اینگونه معنی شده است، و برخی معانی دیگری برای آن گفته اند.

و کلمه «عذق» بر وزن «فلس» بمعنی درخت خرما است و با کسره به معنی اصل خوشه خرما است با رشته هائی که دارد.

- جاء الانصاری الی رسول الله (ص) فشکا إلیه و خبّره الخبر، فارسل الیه رسول الله (ص) و خبّره بقول الانصاری و ما شکا و قال: اذا اردت الدخول فاستأذن، فابی، فلما ابی ساومه حتی بلغ به من الثمن ما شاء الله، فابی ان یبیع، فقال: لک بها عذق یمد لک (مذلّل- یب) فی الجنه، فابی ان یقبل. فقال رسول الله (ص) للانصاری: اذهب فاقلعها وارم بها الیه، فانه لا ضرر و لا ضرار. (وسائل ۱۷/ ۳۴۱، ابواب احیاء موات، باب ۱۲، حدیث ۳).

(۱)- ... فقال له رسول الله (ص)

خل عنه و لک مکانه عـذق فی مکان کذا و کذا. فقال: لا، قال: فلک اثنان. قال؛ لا ارید، فلم یزل یزیده حتی بلغ عشـره اعذاق. فقال: لا. قال: فلک عشره اعذاق فی مکان کذا و کذا. فابی.

فقال: خل عنه و لک مکانه عـذق فی الجنه. قال: لا ارید. فقال له رسول الله (ص): انک رجل مضارّ، و لا ضـرر و لا ضـرار علی مؤمن. (کافی ۵/ ۲۹۴، کتاب المعیشه، باب الضرار، حدیث ۸).

(۲)- نهایه ابن اثیر ۳/ ۸۱

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۳

به هرحال در این مورد آن حضرت (ص) از همان آغاز به کندن درخت فرمان نداد، بلکه فرمود باید اجازه بگیرد، آنگاه با وی مـدارا و معامله نمود تا اینکه حاضـر شد به ده درخت، درخت وی را خریداری کند، اما آنگاه که وی از معامله خودداری کرد و حتی درخت بهشتی را هم نپـذیرفت و آن حضـرت لجاجت وی را مشاهـده فرمود، بناچار برای کنـده شدن ریشهٔ فساد و قطع امید فرد مفسد، به کندن درخت فرمان داد.

اگر گفته شود: چرا پیامبر اکرم (ص) بعنوان اینکه حاکم مسلمانان و ولی ممتنع است [از قدرت حکومت استفاده نفرمود و] به فروش اجبار و قهری درخت دستور نفرمود؟

در پاسـخ بایـد گفت: از نحوه برخورد و معـامله سـمره بـا پیـامبر خـدا (ص) و مرد انصاری آشـکار می گردد که وی به فروش درخت و رفع مزاحمت خویش پـای بنـد نبود اگر چه پیـامبر اکرم (ص) به فروش و پرداخت پول آن به وی حکم می فرمود. و این مطلبی است شایان دقت.

در مسند احمد بن حنبل نیز به سند خویش از عباده بن صامت از

پیامبر خـدا (ص) حـدیثی طولانی نقل شده که دربردارندۀ قضاوت ها و فرمان های بسـیار زیادی است، یکی از آنها این اسـت که: «آن حضرت قضاوت فرمود که لا ضرر و لا ضرار» «۱».

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه‍ ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۷۳

و اما اینکه مراد از کلمۀ «لا ضـرر» چیست؟ آیا نفی ضـرر ادعائی است؟ یعنی حکـم ضـرری در اسلام نیست. یا اینکه نهی الهی اسـت نظیر سـایر نـواهی شـرعی، [یعنی در حقیقت پیـامبر از طرف خـدای متعـال ضـرر را نهی فرمـوده] یـا اینکه نهی ولاـئی و حکومتی است از سوی خود پیـامبر اکرم (ص) [بعنوان رهبر و پیشوای مسـلمانان] چنـانچه بسـا تعبیر قضـاوت نیز که در عبارت آمـده شاهـد به همین برداشت باشـد، که در این صـورت این نهی نیز هماننـد نواهی دیگری است که از آن حضـرت در مقـام اعمال ولایت صادر گردیده؟

همه اینهـا وجوه و معـانی مختلفی است که بایـد در جـای خود مورد بحث قرار گیرد. در هر صورت احکـام ولائی که در مقام اضطرار صادر گردیده به همان حد ضرورت

---

(۱)- و قضی ان لا ضرر و لا ضرار. مسند احمد ۵/ ۳۲۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۴

و اضطرار محدود است، نه فراتر از آن «۱».

---

(۱)- من اجمالاـ می خواهم بگویم در اینگونه امور بنـا بر آزادی است مگر اینکه ضـرورت دخـالت حـاکم را اقتضاء کنـد، در اینگونه امور اگر حاکم بخواهد دخالت کند باید مأمور زیادتری استخدام کند، مخارج بیشتری بپردازد، هر روز به عناوین

مختلف با مردم درگیر باشد، بالاخره حساب این مسائل هم باید بشود، اصل در تجارت و صنعت و زراعت و کارهای شخصی نظیر ازدواج و مسکن و نوع پوشیدن لباس و ...

بر آزادی مردم است مگر اینکه مفسده ای بر آن مترتب باشد. البته این نکته را باید یادآور شد که ما مخالف آن نیستیم که اگر لازم شد روزی دولت و حکومت چیزی را کنترل کند، اما از چیزهائی که برای انسان اهمیت دارد آزادی اوست و این آزادی را نمی توان به سادگی از او گرفت. (الف- م، جلسه ۱۲۳ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۵

فصل دوم شوری و مشورت

اشاره

* عنایت و اهتمام اسلام به مشورت

* ویژگیهای مشاور

* حق مشورت کننده بر مشاور و برعکس

* برخی از موارد مشورت پیامبر اکرم (ص) با اصحاب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۷

در این مبحث چند محور مورد بحث قرار می گیرد:

۱- عنایت و اهتمام اسلام به مشورت:

اشاره

بی تردید بنای حکومت در اسلام بر مشورت و تبادل نظر در امور و پرهیز از استبداد و دیکتاتوری است و ظاهرا اسلام اولین مکتبی است که این اندازه در مقام تدبیر و اداره امور به مشورت و شورا تشویق و ترغیب نموده است زیرا در آن دوران که اسلام طلوع نمود دوران حکومتهای دیکتاتوری و استبداد بود.

[آیات مشورت]

ما در قرآن کریم سوره ای را به نام «شوری» داریم که در آن مشورت در امور از جمله فرائض و از ویژگیهای مورد عنایت شارع به شمار آمده و می فرماید:

«وَ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ، وَ إِذا ما غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ* وَ الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ، وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ، وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ «۱».

آنان که از زشتکاری و گناهان بزرگ می پرهیزند و چون بر کسی خشم و غضب گیرند بر او می بخشند و آنان که امر خدا را اطاعت و اجابت کردند و نماز بپاداشتند و کارشان را به مشورت یکدیگر انجام دهند و از آنچه روزی آنها کردیم به فقیران انفاق می کنند».

---

(۱)- شوری (۴۲)/ ۳۷ و ۳۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۸

در شریعت مقدس اسلام امر مشورت تا آنجا مورد اهمیت است که خداوند تبارک و تعالی، پیامبر بزرگوار خویش را با اینکه معصوم است و با منبع وحی پیوند دارد، به مشورت با اصحاب و نظرخواهی از آنان مأمور می کند- و سیره آن حضرت نیز همواره بر این اساس بود.- اگر چه عزم و تصمیم نهائی برای آن حضرت (ص) باقی می ماند- خداوند متعال در این رابطه می فرماید:

«وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ، فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ، إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

«۱» و در کار با آنان مشورت نما، پس آنگاه که تصمیم گرفتی به خداوند توکل کن که خداوند کسانی را که به وی اعتماد کنند دوست دارد».

در این آیه شریفه اگر چه بر حسب لغت و مفهوم، واژه «امر- کار» همه کارهای فردی و اجتماعی اعم از کارهای سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و دفاعی را شامل می گردد و مشورت نیز در همه این امور حتی در کارهای فردی مهم، بسیار نیکو و بجاست، و لکن آنچه متبادر از مشورت در کار و قدر متیقن از آنست همان مشورت در اداره جامعه و امور حکومتی است، که از مهمترین آنها مسأله جنگ و دفاع است.

چنانچه گواه بر همین معناست [که مراد از امر، امور حکومتی است] آنچه از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود: لن یفلح قوم ولّوا امرهم امرأه «۲» هرگز پیروز نخواهد شد قومی که زنی امر آنان را به عهده بگیرد.

و آنچه از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود: فلما نهضت بالامر نکثت طائفه ... «۳». آنگاه که من به امر- اداره حکومت- قیام کردم عده ای پیمان شکستند.

و آنچه در نامه امام حسین (ع) به معاویه آمده است که فرمود: ولّانی المسلمون الامر بعده «۴»- پس از آن مسلمانان مرا به ولایت امر (حکومت) برگزیدند- و موارد دیگری

---

(۱)- آل عمران (۳)/ ۱۹۵.

(۲)- صحیح بخاری ۳/ ۹۱، کتاب المغازی، باب کتاب النبی (ص) الی کسری و قیصر.

(۳)- نهج البلاغه، فیض/ ۵۱، صالح/ ۴۹، خطبه ۳.

(۴)- مقاتل الطالبین/ ۳۶.

نظیر این موارد که در آن لفظ امر در مفهوم حکومت بکار برده شده است.

و اما اینکه

این آیه شریفه «وَ شَاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ» در کنار آیاتی که مربوط به جنگ احد است قرار گرفته، دلیل بر این نیست که امر به مشورت، تنها مربوط به جنگ و یا امور دفاعی است، و نیز دلالت بر این ندارد که پیامبر اکرم (ص) تنها در این مورد با اصحاب مشورت فرموده است. اگر چه جنگ خود از مهمترین شئون حکومت و از مواردی است که بسیار نیاز به مشورت و تبادل نظر دارد «۱».

جای بسی شگفتی است که قرآن کریم در شرائطی به مشورت در امر، فرمان می دهد که در حکومت های متداوله آن زمان، مردم معمولا دارای رشد و آگاهی سیاسی که در حکومت دخالت کنند نبوده و جایگاهی در حکومت نداشته اند و در نظر اکثریت آنان، فرمانروایان دارای قداست ذاتی و الهی بوده اند که مردم بدون انتقاد و اعتراض باید تسلیم نظر آنان باشند، و مسلمانان نیز در آن زمان در مقابل اوامر پیامبر (ص) خاضع و تسلیم بوده و هیچ گونه انتظار اینکه آن حضرت در مسائل با آنان مشورت کند نداشته اند، ولی باز مشاهده می کنیم که در چنین شرایطی قرآن کریم بر مشورت پیامبر اکرم (ص) با مسلمانان و مشورت آنان با یکدیگر تأکید می ورزد تا اساس شوری و مشورت در شریعت اسلام همواره پابرجا و جاودان بماند.

راز و رمز اینهمه تأکید بدان جهت است که مشورت موجب تبادل نظر و یکی شدن افکار و روشن شدن امور و اطمینان خاطر در مرتفع شدن خطا و اشتباهات می گردد،

---

(۱)- چنانچه پیش از این گفتیم از آیه شریفه «أَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ» عموم استفاده می گردد و همانگونه که مراد از ضمیر «هم» همه مسلمانان

هستند، مشورت نیز بایـد بـا همه آنان یا کسانی که از سوی مردم نماینـدگی دارنـد صورت گیرد و اصولا اگر در امور با افراد مشورت شود افراد به کار دلگرم تر می شونـد و در جریان عمل همکاری بیشتر می کننـد، مشورت علاوه بر اینکه یک پایه در اسلام است یک نوع شخصیت دادن به افراد است و هر چه کار بزرگتر باشد بیشتر نیاز به مشورت دارد، اشتباه بزرگان بزرگتر از اشتباه دیگران است- اشتباه العظیم عظیم- البته در امور فقط یک نفر بایـد تصمیم گیری کنـد، حکومت جمعی درست نیست، تصمیم گیری اگر متکی به چند نفر باشد کارها خراب می شود به تعبیر امیر المؤمنین (ع): الشرکه فی الملک تؤدی الی الاضطراب. (الف- م، جلسه ۱۲۵ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۰

به ویژه در امور مهمه ای نظیر تـدبیر امور امت و مسائـل جنـگ و دفـاع که الزاما بایـد در آن مشورت صورت گیرد و می توان گفت ترک آن ستمی بزرگ بر جامعه و امت اسلامی است.

البته در تعیین شـخص امـام (که از مهمترین امور امت است) اگر از سوی خداونـد سـبحان یـا پیـامبر اکرم (ص) یا امام معصوم فردی مشـخص شـده باشد دیگر جائی برای مشورت نیست چرا که امر خداوند بر هر چیز حاکم است که پیش از این [در جلد دوم- فارسی- بخش امامت و رهبری] مبحث آن به تفصیل از نظر خوانندگان گرامی گذشت.

روایات مشورت:

و امـا روایـاتی که پیرامون شوری و مشورت و ضـرورت توجه و عنایت به آن وارد شـده از طرق فریقین (شـیعه و سـنّی) بسـیار است که برخی از آنها را یادآور می شویم:

۱- در کتاب عیون از امام رضا (ع)

با سند آن حضرت از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«کسی که می خواهد جماعت شما را متفرق، امر امت را غصب کند و بدون مشورت بر مردم حکومت راند، او را بکشید، که همانا خداوند چنین قتلی را مجاز شمرده است» «۱».

از این روایت توجه و عنایت اسلام به مشورت در اصل به عهده گرفتن حکومت و یا اعمال ولایت در جامعه، استفاده می گردد، و شاید در معنی دوم ظهور بیشتری داشته باشد «۲»، اما ظاهرا جواز قتل به ایجاد تفرقه در جماعت مسلمانان و غصب امر امت مربوط می شود نه به ترک مشورت به تنهایی، و این نکته ای است شایان توجه.

۲- ترمذی به سند خویش از ابو هریره روایت کرده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

---

(۱)- من جاءکم یرید ان یفرّق الجماعه و یغصب الامه امرها و یتولّی من غیر مشوره فاقتلوه، فان اللّه قد اذن ذلک. (عیون اخبار الرضا ۲/ ۶۲ باب ۳۱، حدیث ۲۵۴).

(۲)- چون طبق قواعد اصول، اصل بر تأسیس است نه تأکید، این جمله می خواهد مطلب جدیدی را بگوید، می خواهد بفرماید: حاکمیت یافتن حاکم بر اساس غصب باشد و حکومت راندن او بدون مشورت. (الف- م، جلسه ۱۲۵ درس)

«آنگاه که فرمانروایان شما نیکان شما باشند و ثروتمندانتان سخاوتمندانتان و امور شما در بین شما به مشورت باشد روی زمین برای شما بهتر است از درون آن» «۱».

این روایت در تحف العقول نیز از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است «۲».

۳- در کتاب بحار از خصال از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«هرگز نباید فرد کم تجربه ای که تنها نظر خود را درست می پندارد

در ریاست طمع ببندد» «۳».

۴- در کتاب وسائل از ابو هریره روایت شده که گفت از ابا القاسم پیغمبر اکرم (ص) شنیدم که می فرمود:

«از خردمند راه صلاح جوئید و از نظر وی سر بر متابید که پشیمان می شوید. «۴»

۵- باز در همان کتاب از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«از وصیتهای پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) این بود که فرمود: هیچ پشتیبانی مورد اعتمادتر از مشورت و هیچ خردی همانند تدبیر نیست» «۵».

واژه تدبیر از ماده دبر الشی ء است یعنی ملاحظه آینده و عاقبت کار را کردن، [آینده سنجی و عاقبت اندیشی] «۶».

۶- باز در همان کتاب از امام جعفر صادق (ع) از پدر بزرگوارش روایت نموده که

---

(۱)- اذا کانت امراؤکم خیارکم و اغنیاؤکم سمحائکم و امورکم شوری بینکم فظهر الارض خیر لکم من بطنها ...

(سنن ترمذی ۳/ ۳۶۱، ابواب الفتن، باب ۶۴، حدیث ۲۳۶۸).

(۲)- تحف العقول/ ۳۶.

(۳)- لا- یطمعنّ القلیل التجربه المعجب برایه فی ریاسه. بحار الانوار ۷۲/ ۹۸ «چاپ ایران ۷۵/ ۹۸) کتاب العشره، باب ۴۸، حدیث ۲).

(۴)- استر شدوا لعاقل و لا تعصوه فتندموا. (وسائل ۸/ ۴۰۹ باب ۹ از ابواب احکام العشره، حدیث ۱).

(۵)- فیما اوصی به رسول اللّه (ص) علیا (ع) قال: لا مظاهره اوثق من المشاره، و لا عقل کالتدبیر. (وسائل ۸/ ۴۲۴، باب ۲۱ از ابواب احکام العشره، حدیث ۲).

(۶)- اصولا آدمهای سیاسی نباید بی حساب کار کنند باید عاقبت کارها را حساب کنند بخصوص در کارهای مهم و بزرگ و مسائلی که به سرنوشت مردم مربوط است، در این مسائل باید شوراهای برنامه ریزی وجود داشته باشد تا در مسائل، جزئیات و جوانب مختلف آن را مورد بررسی

قرار دهند. (الف- م، جلسه ۱۲۵ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۲

فرمود:

«به پیامبر اکرم (ص) گفته شد حزم (محکم کاری) چیست؟ فرمود: مشورت با افراد خردمند و پیروی از آنان» «۱».

۷- باز در همان کتاب از معمر بن خلاد، روایت شده که گفت: بنده ای از ابی الحسن امام رضا (ع) که نام وی سعد بود به هلاکت رسید، حضرت به من فرمود مرا به مردی که دارای فضل و امانتداری است رهنمائی کن به آن حضرت عرض کردم من شما را راهنمائی کنم؟ حضرت با حالتی که گویا غضب آلود بود فرمود:

«پیامبر اکرم (ص) همواره با اصحاب خویش مشورت می فرمود آنگاه آنچه را می خواست تصمیم می گرفت» «۲».

از این روایت استفاده می شود که مشورت همواره سیره پیامبر اکرم (ص) بوده و آن حضرت به این سنت پیوسته مقید بوده اند.

۸- در نهج البلاغه آمده است: «هیچ پشتوانه ای مطمئن تر از مشورت نیست» «۳».

۹- باز در همان کتاب آمده است: «کسی که به نظر خود استبداد بورزد نابود خواهد شد، و کسی که با مردم مشورت کند در خرد آنان شریک شده است» «۴».

۱۰- باز در همان کتاب آمده است: «مشورت خواهی عین هدایت است و کسی که به نظر خود اکتفا کند خود را به مخاطره افکنده است» «۵».

---

(۱)- قیل یا رسول اللّه ما الحزم؟ قال: مشاوره ذوی الرأی و اتّباعهم. (وسائل ۸/ ۴۲۴، باب ۲۱ از ابواب احکام العشره، حدیث ۱)

(۲)- ان رسول اللّه (ص) کان یستشیر اصحابه ثم یعزم علی ما یرید. (وسائل ۸/ ۴۲۸ باب ۲۴ از ابواب احکام العشره حدیث ۱)

(۳)- لا مظاهره اوثق من المشاوره. (نهج البلاغه، فیض/ ۱۱۳۹، لح ۴۸۸، حکمت ۱۱۳)

(۴)- من

استبدّ برأيه هلك، و من شاور الرجال شاركها فی عقولها. (نهج البلاغه فیض ۱۱۶۵، لح/ ۵۰۰، حکمت ۱۶۱)

(۵)- و الاستشاره عین الهدایه، و قد خاطر من استغنی برأیه. (نهج البلاغه، فیض/ ۱۱۸۱، لح/ ۵۰۶ حکمت ۲۱۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۳

۱۱- باز در همان کتاب آمده است: «کسی که از نظرهای مختلف استقبال کند به اشتباهات پی می برد» «۱».

۱۲- باز در همان کتاب آمده است:

«... بنابراین آنگونه که با زمامداران ستمگر سخن می گوئید با من سخن مگوئید، و آنچنان که در پیشگاه حکام خشمگین و جبار خود را کنترل می کنید خود را کنترل نکنید، و بطور تصنعی و ساختگی با من برخورد و رفتار نکنید، و هرگز گمان مبرید درباره حقی که به من پیشنهاد کرده اید کندی ورزم، و گمان نکنید که من درصدد بزرگ ساختن خویشتن هستم زیرا کسی که شنیدن حق و یا عرضه داشتن عدالت به وی برایش مشکل باشد عمل به آن برایش مشکلتر است [با توجه به این] از گفتن سخن حق و یا مشورت عدالت آمیز خودداری مکنید زیرا من شخصا خویشتن را مافوق آنکه اشتباه کنم نمی دانم و از احتمال خطاء در کارهایم ایمن نیستم، مگر اینکه خداوند مرا محافظت کند» «۲».

از این گفتار امیر المؤمنین (ع) باید شیعیان وی که ادعای پیروی آن حضرت را دارند اندرز گیرند و باید در این کلمات که از «باب» علم پیامبر اکرم (ص) و برادر و وزیر وی صادر شده بیندیشند و از مشورت سرباز نزنند و از سخنان حقی که احیانا به آنان گفته می شود- حتی از سوی کسانی که بر حسب عناوین رسمی و اعتباری از آنان

پائین تر هستند- احساس دلتنگی نکنند.

۱۳- حسن بن جهم روایت نموده که گفت: ما نزد ابی الحسن امام رضا (ع) بودیم که نزد آن حضرت سخن از پدر بزرگوارش رفت حضرت فرمود:

«عقل دیگران با عقل وی برابری نمی کرد ولی چه بسا با یکی از برده های سیاه

---

(۱)- من استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطاء. (نهج البلاغه، فیض/ ۱۱۶۹، لح/ ۵۰۱، حکمت ۱۷۳)

(۲)- فلا تکلّمونی بما تکلّم به الجبابره، و لا تتحفّظوا منی بما یتحفظ به عند اهل البادره و لا تخالطونی بالمصانعه و لا تظنّوا بی استثقالا فی حق قیل لی، و لا التماس اعظام لنفسی، فانه من استثقل الحق ان یقال له او العدل ان یعرض علیه، کان العمل بهما اثقل علیه، فلاـ تکفّوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل، فانی لست بفوق ان أخطئ و لا آمن ذلک من فعلی الا ان یکفی اللّه من نفسی ما هو املک به منی. (نهج البلاغه، فیض/ ۶۸۶، لح/ ۳۳۵، خطبه ۲۱۶)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۴

خود مشورت می کرد، به آن حضرت گفته می شد آیا با مثل چنین شخصی مشورت می کنید؟ حضرت می فرمود: همانا خداوند تبارک و تعالی شاید گشایشی را در زبان این نهاده باشد. حضرت فرمود: در پاره ای موارد مطالبی به آن حضرت گفته می شد و آن حضرت آن را در ارتباط با باغ و مزرعه خویش به کار می بست» «۱».

۱۴- در آخر الفقیه [کتاب من لا یحضر الفقیه] در وصیت امیر المؤمنین (ع) به فرزندش محمد حنفیه آمده است:

«نظر افراد را در کنار یکدیگر قرار بده آنگاه آن نظری که به صحت نزدیکتر و از شک و اشتباه دورتر است را برگزین

[تـا اینکه می فرمایـد:] آن کس که فقـط به نظر خود تکیه نمود خود را به مخـاطره افکنـد و آن کس که از نظرهای گوناگون استقبال کرد به جایگاههای خطا و لغزش پی برد» «۲».

۱۵- در غرر و درر آمدی، از امیر المؤمنین (ع) آمده است:

«از میان مردم نظر کسی پسندیده تر است که خود را از رأی و نظر مشاور بی نیاز نداند» «۳».

۱۶- باز در همانجا آمده است:

«همانا مردم به مشورت تشویق شده اند بدان جهت که رأی مشاور نظری است

---

(۱)- روی الحسن بن الجهم، قال: کنا عنـد ابی الحسن الرضا (ع) فذکر اباه (ع) فقال: کان عقله لا توازن به العقول و ربما شاور الاـسود من سودانه، فقیـل له تشاور مثل هـذا؟ فقال: ان اللّه- تبارک و تعالی- ربما فتـح علی لسانه. قال: فکانوا ربما اشاروا علیه بالشی ء فیعمل به من الضیعه و البستان. وسائل ۸/ ۴۲۸، باب ۲۴ از ابواب احکام العشره، حدیث ۳).

مشورت در همه امور عمل پسـندیده ایست حتی در خانواده اگر پـدر با فرزنـدان مشورت کنـد برای رشـد آنان بسـیار مناسـب اسـت و مرد در مسائـل زنـدگی اگر بـا همسر خـود مشـورت کنـد بجـاست و معنی ایـن جملـه که می فرمایـد: و شـاوروهن و خـالفوهنّ در مسائـل اجتمـاعی است و معنی آن این است که مرد در انجام مسـئولیت خود تحت تاثیر عواطف و احساسات زن قرار نگیرد و اسیر خواستهای زنان نشود. (الف- م، جلسه ۱۲۵ درس)

(۲)- «اضمم آراء الرّجال بعضها الی بعض ثم اختر اقربها الی الصّواب و ابعدها من الارتیاب». (الی ان قال):

«قد خاطر بنفسه من استغنی برأیه و من استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطاء». (الفقیه ۴/ ۳۸۵ و

۳۸۸ باب النوادر حدیث ۵۸۳۴)

(۳)- افضل الناس رأیا من لا یستغنی عن رای مشیر. (غرر و درر ۲/ ۴۲۹، حدیث ۳۱۵۲).

بی پیرایه [صرفا متوجه موضوع مورد مشورت است] اما رای مشورت کننده با هواها در آمیخته است «۱» [حب و بغض ها و خواسته های دیگر خود را با موضوع مورد نظر می آمیزد].

۱۷- باز در همانجا آمده است:

«سزاوار است عاقل نظر سایر خردمندان را بر نظر خود بیفزاید و آگاهی حکیمان را به آگاهی خود ضمیمه کند «۲».

۱۸- باز در همانجا آمده است:

«کسی که همواره در کارهای خود مشورت می کند در صورت انجام کار درست مردم وی را می ستایند و در صورت ارتکاب خطا عذرش را می پذیرند «۳».

و روایات بسیار زیاد دیگری که در این باب وارد شده است.

شاعر نیز در همین باب گفته است:

اقران یرأیک رای غیرک و استشر فالحق لا یخفی علی الاثنین للمرإ مرآه تری به وجهه و یری قفاه بجمع مرآتین به عقل خود درآمیز عقل دیگر که حق پنهان نماند بر دو عاقل به یک آئینه بیند مرد رویش قفا بیند به دو آئینه کامل

«۴» و شاعر دیگری می گوید:

شاور سواک اذا نابتک نائبه یوما و ان کنت من اهل المشورات فالعین تنظر منها ما دنا و نأی و لا تری نفسها الا بمرآه

---

(۱)- انما حضّ علی المشاوره لانّ رای المشیر صرف و رای المستشیر مشوب بالهوی. (غرر و درر ۳/ ۹۲، حدیث ۳۹۰۸)

(۲)- حقّ علی العاقل ان یضیف الی رأیه رای العقلاء و یضمّ الی علمه علوم الحکماء. (غرر و درر ۳/ ۴۰۸، حدیث ۴۹۲۰)

(۳)- من لزم المشاوره لم یعدم عند الصواب مادحا و عند

الخطاء عاذرا. (غرر و درر ۵/ ۴۰۶، حدیث ۸۹۵۶)

(۴)- ترجمه ای قریب به مضمون، متأثر از ذوق نارسای مقرر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۶

به گاه رنج و سختی مشورت کن اگر چه خود خردمندی و برنا ببیند چشم هرجا را ولی جز به آئینه نبیند خویشتن را «۱»

عدم تناقض ضرورت مشورت با تمرکز در تصمیم گیری:

ظاهرا بیشترین موارد مشورت پیامبر اکرم (ص) [در امور حکومتی] مشورت با بزرگان و سران قبایل آن زمان بوده تا به آنان شخصیت داده و نظر آنان را به اسلام جلب کند و بدین وسیله اعتماد خود را نسبت به آنان ابراز دارد و بی تردید نفس این عمل از قوی ترین عوامل مؤثر در اعتماد به نفس و تلاش و تحرّك و پیروی آنان در همه مراحل از آن حضرت بوده است.

و اما غیر از آن حضرت یعنی فرمانروایان غیر معصوم، لازم است در زمینه های مختلف، امور مهم سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و دفاعی افرادی آگاه و متخصص بصورت مشاور داشته باشند که مسائل را برای آنان مطرح نموده و کلیات را در اختیار آنان بگذارند و از آنان بخواهند که در آن زمینه خاص، تبادل افکار و آراء نموده و راه صحیح و درست را بیابند و برای اداره جامعه و پیشرفت کشور خطوط کلی و برنامه صحیح را ارائه دهند.

نکته ای را که همواره حاکم اسلامی [و بالطبع سایر مسئولین رده های مختلف حکومت اسلامی] باید در نظر داشته باشد اینست که از خود بزرگ بینی و اکتفا به نظر خویش برحذر باشد. باید آراء مختلف را بشنود و جوانب مختلف هر نظر را بررسی کند و پس از تأمّل و تعمّق، آنچه به صلاح جامعه و حکومت

اسلامی است را انتخاب کند و هرگز بدون مشورت و تبادل افکار اقدام به تصمیم گیری نکند. چرا که اسب تندرو گاهی از حرکت میماند و شمشیر برنده گاهی به کندی میگراید [ان الجواد قد یکبو و ان الصارم قد ینبو] و ضرر خطا و لغزش بزرگان نیز بسیار بزرگ است.

---

(۱)- ترجمه ای قریب به مضمون متأثر از ذوق نارسای مقرر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۷

بلی از آن جهت که مسئول و مکلف در جامعه همان حاکم اسلامی است، در حقیقت پس از مشاوره و شنیدن نظرات مختلف، ملاک عمل تشخیص شخص حاکم اسلامی است، و این گونه نیست که وی موظف به پیروی از نظر اکثریت باشد، و این بدان معنی نیست که شوری و مشورت بدون فایده است زیرا مشورت علاوه بر جلب نظر افراد و دادن شخصیت به آنان به فرمانروای اسلامی این فرصت را می دهد که از جوانب مختلف مسأله و عواقب کار اطلاع بیشتری پیدا کند و با فکری قوی تر و دیدی گسترده تر پس از تأمل در نظرهای مختلف و مقایسه بین آنها نظر اصلح را انتخاب کند.

چنانچه در نهج البلاغه آمده، امیر المؤمنین (ع) به عبد اللّه بن عباس که چیزی را ارائه می کند و موافق نظر امیر المؤمنین (ع) نیست می فرماید:

«تو باید نظر مشورتی خود را ارائه داده و آنچه به نظرت میرسد بیان کنی ولی اگر من خلاف آن را تصمیم گرفتم تو باید از من اطاعت کنی» «۱».

خلاصه کلام اینکه: رهبر و فرمانده است که در هر کار، با فکر تقویت شده از مشورت، در مسائل تصمیم می گیرد، و اعتبار نظر اکثریت در جائی است که

کـل امت و یـا اهل حل و عقـد مثلا مسئول و مورد خطاب باشـند [نظیر انتخاب رهبر یا نماینـدگان و نیز جریان قانون گـذاری مجلس شورا] که در این صورت اتفاق نظر همه یا اکثریت ملاک عمل قرار می گیرد چنانچه پوشیده نیست.

و اما اینکه ولایت و رهبری جامعه را برای یک شوری قرار دهند نه برای یک شـخص واحد چنانچه از زبان برخی روشنفکران این معنی شـنیده می شود و من نیز در ابتـدای امر هنگـامی که در مجلس خبرگـان بودم از این فکر دفـاع می کردم، ظـاهرا این شیوه شورائی مخـالف سـیره عقلاـ و متشـرعه است و چیزی نیست که به وسـیله آن بتوان مردم و کشور را اداره نمود، بویژه در مواقع حساس و خطیر که تصمیم گیری در آن متوقف بر یک مرکز تصمیم گیری باشد.

---

(۱)- لک ان تشیر علیّ و أری، فان عصیتک فاطعنی. (نهج البلاغه، فیض/ ۱۲۳۹، لح/ ۵۳۱، حکمت/ ۳۲۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۸

از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

«شرکت در حکمرانی به تزلزل و بهم ریختگی امور کشیده خواهد شد» «۱».

خداوند تبارک و تعالی نیز خطاب به پیامبر (ص) فرمود:

«با آنان مشورت کن پس آنگاه که تصمیم گرفتی به خداوند توکل نما» «۲».

که در این آیه شـریفه خداونـد متعـال عزم و تصـمیم نهـائی را برای شـخص پیـامبر اکرم (ص) قرار داده است. و در اینجا نکته ایست شایان تأمل «۳».

---

(۱)- الشّرکه فی الملک تؤدّی الی الاضطراب. (غرر و درر ۲/ ۸۶، حدیث ۱۹۴۱).

(۲)- وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ، فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ. (آل عمران (۳)/ ۱۵۹)

(۳)- تمرکز در تصمیم گیری و اینکه امور اجرائی به ویژه در سطح رهبری باید متمرکز باشد

نکته ایست که حضرت استاد بارها آن را یادآور شده اند، و باتجربه ای که جمهوری اسلامی ایران در دهساله اول خود بدان دست یافت به وضوح این مطلب روشن شد که مدیریت شورائی چندان موفق نیست به همین جهت رهبر کبیر انقلاب اسلامی حضرت امام خمینی (رضوان اللّه تعالی علیه)- که متأسفانه اکنون که این سطور به نگارش در می آید به رحمت ایزدی پیوسته و جهان اسلام را در سوگ خود عزادار نموده است- با درایت خاص خود در مورخه ۴/ ۲/ ۶۸ هیأتی را برای اصلاح قانون اساسی به ویژه در اموری که در قانون اساسی کار به شوری محول شده بود مشخص فرمودند که قسمتی از حکم معظم له به قرار ذیل است: «... از آنجا که پس از کسب ۱۰ سال تجربه عینی و عملی از اداره کشور اکثر مسئولین و دست اندرکاران و کارشناسان نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران بر این عقیده اند که قانون اساسی با اینکه دارای نقاط قوت بسیار خوب و جاودانه است دارای نقایص و اشکالاتی است که در تدوین و تصویب آن به علت جو ملتهب ابتدای پیروزی انقلاب و عدم شناخت دقیق معضلات اجرائی جامعه کمتر به آن توجه شده است ...

محدوده مسائل مورد بحث [عبارتند از:] ۱- رهبری ۲- تمرکز در مدیریت قوه مجریه ۳- تمرکز در مدیریت قوه قضائیه ۴- تمرکز در مدیریت صدا و سیما ... و ...» البته به ویژه در مسأله رهبری در عصر غیبت که افراد معصوم نبوده و از لغزش و خطا مصون نیستند لازمه تمرکز داشتن ضرورت وجود کامل شرایط هشت گانه ایست که در جلد دوم کتاب به تفصیل از آن بحث

شد و الا تمرکز قدرت، بدون وجود شرایط، ضربه های جبران ناپذیری را ببار خواهد آورد و شاید وجه تأمل در کلام حضرت استاد، اشاره به همین اعطای ولایت مطلقه به غیر معصوم در عصر غیبت باشد که از این آیه استفاده نمی گردد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۹

۲- ویژگیهای مشاور:

۱- معاویه بن وهب از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«در کارت با کسانی مشورت کن که از خداوند می ترسند» «۱».

۲- حسین بن مختار، از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«علی (ع) می فرمود: در گفتار [یا در هر امر نوپدید که برای تو پیش آمد می کند] با کسانی مشورت کن که از خداوند می ترسند» «۲».

۳- سلیمان بن خالد روایت می کند که از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«همواره با شخصی خردمند و پارسا مشورت کن چرا که وی جز به نیکی امر نمی کند، و بپرهیز از اینکه بر خلاف نظر وی عمل کنی چرا که مخالفت با نظر پارسای خردمند موجب فساد در دین و در دنیا است» «۳».

۴- منصور بن حازم، از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«پیامبر خدا (ص) فرمود: مشورت با خردمند خیرخواه، رشد و برکت و توفیقی است از جانب خداوند پس آنگاه که فرد خردمند خیرخواه، تو را راهنمائی نمود مبادا خلاف آن را انجام دهی که در این عمل مورد نکوهش واقع خواهی شد» «۴».

۵- معلی بن خنیس از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«چه چیز، هر یک از شما را بازمی دارد از اینکه اگر امر ناخوشایندی متوجه وی شود با فرد خردمندی که دارای دین و تقوی است، مشورت کند، آنگاه آن حضرت

---

(۱)- استشر

فی امرک الذین یخشون ربهم. (وسائل ۸/ ۴۲۶، ابواب احکام العشره باب ۲۲ حدیث ۳)

(۲)- شاور فی حدیثک الذین یخافون اللّه. (وسائل ۸/ ۴۲۶ ابواب احکام العشره، باب ۲۲، حدیث ۴)

(۳)- استشر العاقل من الرجال الورع، فانه لا یأمر الا بخیر، و ایاک و الخلاف، فانّ مخالفه الورع العاقل مفسده فی الدّین و الدّنیا. (وسائل ۸/ ۴۲۶، ابواب احکام العشره باب ۲۲ حدیث ۵)

(۴)- مشاوره العاقل الناصح رشد و یمن و توفیق من اللّه، فاذا اشار علیک الناصح العاقل فإیاک و الخلاف فان فی ذلک العطب. (وسائل ۸/ ۴۲۶، ابواب احکام العشره، باب ۲۲، حدیث ۶)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۰

اضافه فرمود: متوجه باشید که اگر چنین عملی را انجام دهد [مشورت کند] خداوند وی را خوار نمی کند بلکه بالا می برد و بهترین و نزدیکترین امور به خداوند را متوجه وی می سازد» «۱».

۶- حلبی از امام صادق (ع) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«همانا مشورت دارای حدود و شرایطی است، پس کسی که حدود آن را بشناسد [از آن بهره مند می شود] و الا زیان آن برای مشورت کننده بیشتر از سود آنست:

نخستین شرط آن اینست که مشاور، فردی خردمند باشد.

دوم اینکه آزاد و متدین باشد.

سوم اینکه دوست و خیرخواه باشد.

چهارم اینکه بگونه ای وی را به سرّ خود [زوایا و جوانب مسأله] آگاه کنی که آگاهی وی به آن امر، همانند آگاهی خودت باشد، آنگاه آن را مخفی و پوشیده نگاهدارد.

چرا که اگر وی [مشاور] خردمند باشد، از مشورت با وی سودمند خواهی شد و اگر آزاد مرد و متدین باشد تمام تلاش خود را در راهنمائی تو بکار خواهد بست و اگر دوست و

خیرخواه باشد آنگاه که به سرّ تو مطلع شد آن را پوشیده نگاه می دارد، و آنگاه که وی را به جوانب مسأله آگاه کنی آگاهی وی بدان مسأله همانند آگاهی تو بدان مسأله است در نتیجه، مشورت تمام و نصیحت و خیرخواهی به کمال خود خواهد رسید» «۲».

ما شش روایت فوق را از کتاب وسائل الشیعه نقل کردیم.

۷- در غرر و درر آمده است:

«بهترین مشاور تو کسی است که دارای تجربه باشد، و بدترین همنشین تو کسی

---

(۱)- ما یمنع احدکم اذا ورد علیه ما لا قبل له به ان یستشیر رجلا عاقلا له دین و ورع، ثم قال ابو عبد اللّه (ع): اما انّه اذا فعل ذلک لم یخذله اللّه بل یرفعه اللّه و رماه بخیر الامور و اقربها الی اللّه. (وسائل ۸/ ۴۲۶، ابواب احکام العشره باب ۲۲، حدیث ۷)

(۲)- ان المشوره لا- تکون الا بحدودها، فمن عرفها بحدودها و الا کانت مضرتها علی المستشیر اکثر من منفعتها له، فأولها ان یکون الذی تشاوره عاقلا، و الثانیه ان یکون حرّا متدینا، و الثالثه ان یکون صدیقا مؤاخیا، و الرابعه ان تطلعه علی سرّک فیکون علمه به کعلمک بنفسک، ثم یسّر ذلک و یکتمه، فانه اذا کان عاقلا انتفعت بمشورته، و اذا کان حرّا متدینا اجهد نفسه فی النصیحه لک، و اذا کان صدیقا مؤاخیا کتم سرّک اذا اطلعته علیه، و اذا اطلعته علی سرّک فکان علمه به کعلمک به تمّت المشوره و کملت النصیحه. (وسائل ۸/ ۴۲۶ ابواب احکام العشره باب ۲۲ حدیث ۸)

است که دارای عیب باشد» «۱».

۸- باز در همانجا آمده است:

«ناآگاهی مشاور، مشورت

کنند را به هلاکت می افکند» «۲».

۹- باز در همانجا آمده است:

«بهترین مشاورین افراد خویشتن دار، آگاه، باتجربه و دوراندیش هستند» «۳».

۱۰- در نهج البلاغه ضمن عهدنامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر آمده است:

«در مشورت خویش شخص بخیل را راه نده که تو را از بخشش بازداشته و از فقر می ترساند، و نه ترسو را که تو را در تصمیم گیری سست می کند، و نه حریص را که ستمگری به مردم را برای تو می آراید، همانا بخل و ترس و حرص غرائز گوناگونی هستند که جامع بین همه آنها سوء ظن به خداوند است» «۴».

۱۱- حسن بن راشد گوید: امام صادق (ع) فرمود:

«ای حسن، اگر مشکلی برای تو پیش آمد آن را برای هیچ یک از اهل خلاف [کسانی که با تو هم عقیده نیستند] از روی شکوه نقل نکن، بلکه آن را با برخی از برادرانت در میان گذار، چرا که در این صورت تو، به یکی از این چهار مورد دست خواهی یافت: یا کفایت کردن به مال، یا یاری کردن با آبرو، یا درخواستی که باید مورد اجابت واقع شود، یا مشورتی که نیاز به نظر خیرخواهانه دارد» «۵».

۱۲- در بحار از علل به سند خویش از عمار ساباطی روایت شده که گفت امام صادق (ع) فرمود:

---

(۱)- افضل من شاورت ذو التجارب و شرّ من قارنت ذو المعایب. (غرر و درر ۲/ ۴۵۶، حدیث ۳۲۷۹)

(۲)- جهل المشیر هلاک المستشیر. (غرر و درر ۳/ ۳۶۷، حدیث ۴۷۶۷)

(۳)- خیر من شاورت ذوو النّهی و العلم و اولو التجارب و الحزم. (غرر و درر ۳/ ۴۲۸، حدیث ۴۹۹)

(۴)- و لا تدخلنّ فی مشورتک بخیلا یعدل بک

عن الفضـل و يعـدك الفقر و لاـ جبانا يضـعفك عن الامور، و لا حريصا يزيّن لك الشـره بالجور، فان البخل و الجبن و الحرص غرائز شتّى يجمعها سوء الظن باللّه.

(نهج البلاغه، فيض/ ۹۹۸، لح ۴۳۰، نامه/ ۵۳)

(۵)- يا حسن، اذا نزلت بک نازله فلا تشـكها الى احد من اهل الخلاف، و لكن اذكرها لبعض اخوانک، فإنک لن تعدم خصـله من خصال اربع: اما كفايه بمال، و اما معونه بجاه، او دعوه تستجاب، او مشوره برأى.

(وسائل ۲/ ۶۳۱، ابواب احتضار، حديث ۲)

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۳، ص: ۹۲

«اى عمار اگر دوست دارى كه همواره نعمت بر تو سـرازير باشد، و مروت و منزلت اجتماعى تو به كمال رسد، و زندگى تو به اصـلاح گرايد، هرگز در كارت با افراد بنده و پست همت مشورت نكن، چرا كه اگر به چنين كسانى اعتماد كنى به تو خيانت مى ورزند، و اگر با تو سـخن گويند به دروغ سخن مى گويند، و اگر به بيچارگى و تنگدستى دچار شوى خوارت مى شمارند و اگر وعده اى به تو دادند به آن عمل نمى كنند» «۱».

۱۳- در وصيت هاى پيامبر اكرم (ص) به على (ع) نيز آمده است:

«اى على، بر زنان جمعه و جماعت نيست ... و طرف مشورت قرار نمى گيرند» «۲».

۱۴- باز در نامه امير المؤمنين (ع) به فرزندش امام حسن (ع) گذشت كه فرمود:

«از مشورت با زنان بپرهيز، چرا كه رأى آنان به ضعف و عزم آنان به سستى است» «۳».

و روايتهاى ديگرى از اين قبيل كه بايد در جايگاه خود بدان دست يافت.

۳- حق مشورت كننده بر مشاور و برعكس:

۱- تحف العقول در رساله الحقوق كه از امام سجاد (ع) روايت نموده آورده است:

«و اما حق مشورت كننده

بر تو اینست که اگر راه صحیحی برای او در نظر داری، در نصیحت و راهنمائی او بکوشی و مطالبی را به وی گوشزد کنی که اگر تو به جای وی بودی آنگونه عمل می کردی. و باید این نصیحت و راهنمائی با نرمی و ملایمت باشد چرا که برخورد ملایم وحشت را می زداید و برخورد نامناسب و خشن بجای انس و الفت، وحشت می آفریند و اگر راه و نظر صحیحی برای وی در نظر نداری و کسی را می شناسی که به نظر وی اعتماد داری و خود نیز برای رفع مشکلات به وی مراجعه می کنی، به نزد وی راهنمائی و هدایتش کن که تو در این صورت خیری را از وی دریغ

---

(۱)- یا عمار ان کنت تحبّ ان تستتبّ لک النعمه و تکمل لک المروه و تصلح لک المعیشه فلا تستشر العبد و السفله فی امرک فإنک ان ائتمنتهم خانوک، و ان حدثوک کذبوک، و ان نکبت خذلوک، و ان وعدک موعدا لم یصدقوک. (بحار الانوار ۷۲/ ۹۹ (چاپ ایران ۷۵/ ۹۹) کتاب العشره، باب ۴۸، حدیث ۹)

(۲)- یا علی لیس علی النساء جمعه و لا جماعه .. و لا تستشار. (الفقیه ۴/ ۳۶۴، باب النوادر، حدیث ۵۷۶۲).

(۳)- ایاک و مشاوره النساء، فان رایهن الی افن و عزمهن الی وهن. (نهج البلاغه، فیض/ ۹۳۸، لح/ ۴۰۵، نامه ۳۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۳

نکرده و نصیحتی را از او پنهان ننموده ای و لا حول و لا قوه الا باللّه.

و اما حق طرف مشورت بر تو اینست که اگر تو را به چیزی راهنمائی کرد و موافق نظر تو نیست او را متهم نکنی

چرا که در هر مورد نظرها متفاوت است و افراد طبق نظر خویش و تفاوتهائی که با یکدیگر دارند در آن می نگرند، پس اگر تو نظر او را نمی پسندی باز نظرش را برای خودش محترم شمار و تو در انتخاب نظر او آزادی و اگر نظرش پیش تو متهم است جایز نیست باو تهمتی در اظهار نظرش بزنی زیرا تو او را برای مشورت صالح می دانسته ای و روا نیست که متهمش شماری، و اگر در مشورت نظر وی را سنجیده و صحیح تشخیص دادی در سپاسگزاری از وی دریغ مدار. و اگر نظر وی موافق نظرت بود سپاس خداوند بجای بیاور و با تشکر این راهنمائی برادرت را بپذیر و درصدد باش که اگر روزی او نیز به تو نیازمند شد، خدمت او را جبران کنی، و لا قوه الا باللّه» «۱».

۲- در سنن ابی داود به سند خویش از ابی هریره آمده است که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«مشاور امانتدار است» «۲».

نظیر همین روایت در سنن ابن ماجه از ابو هریره، و نیز از ابی مسعود از آن حضرت (ص) نقل شده است. و باز همین راویت را سفینه البحار از امیر المؤمنین (ع) روایت کرده است «۳».

---

(۱)- و اما حق المستشیر فان حضرک له وجه رأی جهدت له فی النصیحه و اشرت علیه بما تعلم انک لو کنت مکانه عملت به، و ذلک لیکن منک فی رحمه و لین، فان اللّین یؤنس الوحشه، و ان الغلظ یوحش موضع الانس. و ان لم یحضرک له رای و عرفت له من تثق برایه و ترضی به لنفسک دللته علیه و ارشدته الیه، فکنت لم تأله

خیرا و لم تـدّخره نصـحا و لاـ حول و لاـ قوه الاـ بـاللّه. و امـا حق المشـیر علیک فلا تتهمه فیما لا یوافقک علیه من رایه اذا اشار علیک. فانما هی الا راء و تصـرّف الناس فیها و اختلافهم، فکن علیه فی رایه بالخیار اذا تهمت رایه، فاما تهمته فلا تجوز لک اذا کـان عنـدک ممن یسـتحق المشـاوره، و لاـ تـدع شـکره علی مـا بـدا لک من اشـخاص رایه و حسن وجه مشورته، فإذا وافقک حمدت اللّه و قبلت ذلک من اخیک بالشکر و الارصاد بالمکافأه فی مثلها ان فزع الیک، و لا قوه الا باللّه. (تحف العقول/ ۲۶۹)

(۲)- المستشار مؤتمن. (سنن ابی داود ۲/ ۶۲۶، کتاب الادب، باب المشوره)

(۳)- سنن ابن ماجه ۲/ ۱۲۳۳، کتاب الادب باب ۳۷، حدیث ۳۷۴۵ و ۳۷۴۶، و سفینه البحار ۱/ ۷۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۴

۳- در سفینه البحار مرحوم محدث قمی از امام صادق (ع) آمده است:

«کسـی که از برادر خود مشورت خواهی کنـد و او نظر خالص و بی پیرایه خود را در اختیار وی قرار ندهـد خداونـد عز و جل نظر و رای را از او سلب می کند».

عین همین روایت در وسائل نیز آمده است به جز اینکه در آنجا آمده «و او با نظر خالص خود او را نصیحت نکند» «۱».

۴- در غرر و درر آمده است:

«ستم بر مشورت کننده هم ستم و هم خیانت است» «۲».

۵- باز در همان کتاب آمده است:

«مشاور باید تمام تلاش خود را در ارائه نظر صحیح بکار گیرد اما ضامن به نتیجه رسیدن نظرش نیست» «۳».

۶- باز در همان کتاب آمده است:

«کسی که با مشورت کننده خودش غشّ و فریب

روا دارد تدبیر از وی گرفته خواهد شد» «۴».

۴- برخی از موارد مشورت پیامبر اکرم (ص) با اصحاب:

اشاره

در اینجا برای اینکه بهره بیشتری از بحث به دست آید برخی از موارد مشورت پیامبر اکرم (ص) را یادآور می شویم:

---

(۱)- من استشار اخاه فلم یمحضه محض الرأی سلبه اللّه- عز و جل- رایه. و فی الوسائل «فلم ینصح محض الرأی». (سفینه البحار ۱/ ۷۱۸، باب الشین بعده الوار، وسائل ۸/ ۴۲۷، ابواب احکام العشره، باب ۲۳، حدیث ۲).

(۲)- ظلم المستشیر ظلم و خیانه. (غرر و درر ر/ ۴/ ۲۷۲، حدیث ۶۰۳۷)

(۳)- علی المشیر الاجتهاد فی الرأی و لیس علیه ضمان النجح. (غرر و درر ۴/ ۳۱۶، حدیث ۶۱۹۴)

(۴)- من غشّ مستشیره سلب تدبیره. (غرر و درر ۵/ ۲۱۷، حدیث ۸۰۵۵)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۵

۱- در جنگ بدر:

در کتاب مغازی واقدی آمده است:

«گویند: چون پیامبر خدا (ص) به نزدیکیهای بدر رسید خبر حرکت قریش به آن حضرت گزارش شد، آن حضرت این خبر را به اصحاب گفت و از آنان مشورت خواست. ابو بکر از جا بلند شد و سخن گفت و خوب سخن گفت، عمر نیز برخاست و سخن گفت و خوب سخن گفت، آنگاه اضافه کرد: اینان، قریش با همه عزت و شوکت خود هستند، به خدا سوگند اینان از آن زمان عزتمند شده اند ذلت نپذیرفته اند، به خدا سوگند از آن زمان که کافر شده اند، ایمان نیاورده اند، به خدا سوگند اینان عزت خود را به هیچ وجه از دست نخواهند داد و با تو مبارزه و قتال خواهند کرد، تجهیزات و نیروی خود را برای این امر آماده ساز. آنگاه مقداد بن عمرو بپاخاست و گفت: طبق دستور خداوند به پیش برو، ما با تو هستیم، به خدا سوگند ما آنچه را

که بنی اسرائیل به پیامبر خود گفتند که: «تو و پروردگارت بروید و بجنگید ما اینجا نشسته ایم» «۱»، نخواهیم گفت، ما می گوئیم «تو و پروردگارت بروید بجنگید ما نیز همراه شما می جنگیم». سوگند به آنکه ترا به حق مبعوث فرمود ما را اگر تا «برک الغماد» ببری ما با تو خواهیم آمد- برک الغماد محلی بوده که از آنجا تا مکه از پشت ساحل در کنار دریا پنج شب راه بوده و از راه مکه بسوی یمن هشت شب- در این هنگام پیامبر (ص) فرمود بسیار خوب و به وی دعا کرد. آنگاه باز پیامبر خدا فرمود: ای مردم نظر مشورتی خود را با من در میان بگذارید. در اینجا روی سخن آن حضرت با انصار بود چرا که گمان می رفت که انصار از آن حضرت فقط در شهر مدینه دفاع خواهند کرد زیرا آنان در قرارداد خود شرط کرده بودند که از آن حضرت همانگونه که از خود و اولاد خود دفاع می کنند دفاع کنند. باز پیامبر خدا (ص) فرمود: نظر خود را به من بگوئید. سعد بن معاذ بپاخاست و گفت: من از سوی انصار پاسخ می گویم، گویا ای پیامبر خدا (ص) روی سخن شما با ماست؟ حضرت فرمود: بله. وی گفت: شما گویا برای امر دیگری از شهر خارج شدید [به دست آوردن غنایم کاروان قریش] و اکنون خداوند امر دیگری را به شما وحی فرموده است، ما به تو ایمان آورده و تو را تصدیق کرده ایم و شهادت داده ایم که هر چه

---

(۱)- فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا، إِنّا هاهُنا قاعِدُونَ. (مائده (۵)/ ۲۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۶

تو

بیاوری حق است و عهد و پیمانهایمان را برای شنوائی و اطاعت در گرو تو نهاده ایم، پس ای پیامبر خدا به راه خویش ادامه بده، سوگند به آن کس که تو را به حق مبعوث فرموده اگر به سوی این دریا رفته و در آن فرو روی به همراه تو در دریا فرو رویم و حتی یک نفر از ما باقی نخواهد ماند، با هر که خواهی بپیوند و از هر که خواهی بگسل و از اموال ما هرچه خواهی در اختیار بگیر، و آنچه از اموال ما برداری بهتر است برای ما از آنچه نزد ما بازنهاده ای. به خدا سوگند من تاکنون این راه را نرفته ام، و به آن آگاهی ندارم و هیچ نگران نیستم از اینکه دشمنان، فردا با ما درگیر شوند، ما در هنگامهٔ جنگ پایدار و در تلاقی دو لشکر به پیمان خود وفاداریم، شاید خداوند به وسیله ما چیزی را بنمایاند که چشمت را با آن روشن گرداند ...

گویند: چون سعد سخن مشورتی خود را به پایان برد حضرت دستور حرکت داد و فرمود: با برکت خدا حرکت کنید که خداوند پیروزی بر یکی از دو طایفه را به من وعده فرموده، به خدا سوگند گویا قتلگاه اینان را مشاهده می کنم. ناقل داستان گفت:

پیامبر خدا آن روز قتلگاه آنان را به ما نشان داد» «۱».

نظیر همین روایت را علی بن ابراهیم در تفسیر خود به هنگام تفسیر سوره انفال آورده است «۲» در مسند احمد حنبل نیز آمده است:

«پیامبر خدا (ص) در مورد اسرای جنگ بدر نیز با مردم مشورت فرمود» «۳».

۲- در جنگ احد:

در سیره ابن هشام آمده است:

پیامبر خدا (ص)

به مسـلمانان گفت: من خواب نیکوئی دیدم: خواب دیدم گاوی را و دیدم که در دنباله شمشیرم شکافی ایجاد شده و دیدم که دسـتم را در سـپر محکمی در آورده ام، من خواب خود را بـدین گونه تأویـل کرده ام که [به هنگـام تهـاجم قریش] در مـدینه بمانیم ... اگر شما نیز صلاح بدانید ما در مدینه بمانیم و آنها [کفار قریش که به

---

(۱)- کتاب مغازی ۱/ ۴۸.

(۲)- تفسیر علی بن ابراهیم/ ۲۳۸.

(۳)- مسند احمد ۳/ ۲۴۳.

جنگ مسـلمانان آمـده بودنـد] را به حال خود گذاریم اگر در بیرون شـهر مدینه ماندند، که در بدترین مکان فرود آمده اند و اگر بر ما حمله نمودند در شـهر با آنها خواهیم جنگید نظر عبد اللّه بن أبیّ بن سلول نیز همین بود که مسلمانان در مدینه بمانند و برای جنگ از شـهر خارج نشونـد شـخص پیامبر (ص) نیز مخالف خروج از مـدینه بود. ولی تعـدادی دیگر از مسـلمانان که برخی از آنها در جنگ احد به شـهادت رسـیدند و برخی موفق به شـرکت در جنگ بدر نشده بودند گفتند: یا رسول اللّه ما را برای جنگ با دشـمنانمان از شـهر بیرون ببر تا نگویند که از آنها ترسـیده یا احساس ضعف کرده ایم آنگاه عبد اللّه بن أبیّ بن سلول گفت: ای پیامبر خـدا، در مـدینه بمان و از شـهر خارج مشو به خـدا سوگنـد هرگز ما از شـهر خارج نشده ایم مگر اینکه افرادی از ما مورد اصابت قرار گرفته انـد و هرگز کسانی بر ما در شـهر هجوم نیاورده انـد مگر اینکه بر آنان آسـیب وارد شـده است ...

مردمی که خواهان خروج از مدینه

و روبرو شدن با دشمن بودند پیوسته به رسول اللّه (ص) مراجعه می نمودند تا اینکه آن حضرت (ص) وارد منزل شده و زره جنگ به تن کرد ... آنگاه به قصد خروج از مدینه از منزل خارج شد، در این هنگام افرادی که خواستار خروج از مدینه بودند از موضع خود پشیمان شده و گفتند ما خواهان خروج از مدینه نیستیم اگر نظر شما است در مدینه می مانیم، حضرت فرمود: هرگز، برای پیامبر آنگاه که لباس رزم پوشید سزاوار نیست پیش از جنگیدن آن را از تن خارج کند سپس آن حضرت با هزار نفر از اصحاب خویش از شهر خارج شد» «۱».

و در کتاب مغازی پس از نقل جریان خواب پیامبر (ص) آمده است:

«پیامبر فرمود: با من نظر مشورتی خود را در میان بگذارید و نظر شخص رسول خدا (ص) این بود که بخاطر خوابی که دیده بود از شهر خارج نشود».

آنگاه تمام ماجرا را به تفصیل یادآور می شود «۲».

در این مورد پیامبر اکرم (ص) با اینکه نظر شخص آن حضرت این بوده که از مدینه خارج نشود اما چون اصرار و آمادگی اکثر اصحاب خویش، و حرص آنان به شهادت در راه خدا را ملاحظه می فرمایند، برای اینکه احترام آنها را نگاهداشته و روح ایثار

---

(۱)- سیره ابن هشام ۳/ ۶۶.

(۲)- کتاب مغازی واقدی ۱/ ۲۰۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۸

و شجاعت که در آنان زنده شده بود، را همچنان زنده نگاهدارند، نظر خویش را کنار گذاشته و به نظر آنان عمل می فرمایند «۱».

۳- در جنگ احزاب (خندق):

در کتاب مغازی آمده است:

«رسول خدا (ص) برای مردم سخن گفت و خبر دشمنانشان را برای آنان

بـازگفت و بـا آنـان مشورت کرد و توصـیه به تلاش و جهاد نمود و به آنها در صورت پایـداری و تقوی بشارت پیروزی داد و آنـان را به اطاعت از خـدا و رسول دسـتور فرمود و از آنـان نظرخواهی نمود، و آن حضـرت در امر جنـگ بسـیار بـا اصـحاب خویش مشورت می فرمود، به آنان گفت: آیا برای مبارزه با دشـمنان از مـدینه بیرون رویم، یا اینکه در مـدینه بمانیم و اطراف آن خنـدق بکنیم، یـا اینکه در همین کنـار شـهر اردو بزنیم و این کوه را پشت سـر خود قرار دهیم؟، اصـحاب نظرهای متفاوتی ابراز داشـتند، برخی گفتند از شـهر خارج شویم و نزدیکی [کوه] بعاث به سمت ثنیّه الوداع [گردنه وداع که از آنجا شهر مدینه دیده نمی شد] به سـمت [وادی] جرف مسـتقر شویم، شـخص دیگری گفت: مدینه را پشت سـر خود قرار دهیم، سلمان گفت: ای پیامبر خدا (ص) ما آنگاه که در سـرزمین فارس بودیم و بیم حمله دشـمن میرفت در اطراف خود خندق می کندیم آیا نظر شما ای رسول خدا این نیست که اطراف خود خندق بکنیم؟ مسـلمانان از سخن سلمان شگفت زده و خرسند شدند و آن زمان را به یاد آوردنـد که در جنگ احـد پیامبر اکرم (ص) به آنان می فرمود: در مـدینه بماننـد و از شـهر خارج نشوند و مسـلمانان دوست نداشتند از مدینه خارج شوند و بهتر می دانستند که در آن بمانند» «۲».

---

(۱)- از این جریان اسـتفاده می شود که تصمیم گیری در مورد مسائلی از این قبیل، بستگی به شرائط دارد و اگر شرائط عوض شود مصالح هم عوض می شود، شجاعت و اظهار آمادگی اصحاب برای مقابله با

دشمن در تصمیم گیری آن حضرت مبنی بر خروج از مدینه مؤثر بوده است. (الف- م، جلسه ۱۲۷ درس)

(۲)- کتاب مغازی، واقدی ۱/ ۴۴۴ (جزء دوم). آنچه در تاریخ معروف است اینست که سلمان پیشنهاد کندن خندق را داد، از آخر این عبارت نیز همین معنا استفاده می شود و این با عبارت اول که پیامبر اکرم پیشنهاد کندن خندق کرده باشند درست در نمی آید مگر اینکه عبارت، جلو عقب شده باشد. (الف- م، جلسه ۱۲۷ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۹

۴- باز در جنگ احزاب:

آنگاه که بر پیامبر خدا (ص) و اصحاب وی کار سخت شد در ارتباط با مشورت آن حضرت با اصحاب مطالبی آمده که خلاصه آن طبق نقل مغازی اینچنین است:

«پیامبر خدا و اصحاب وی ده روز و چندی به محاصره دشمن درآمدند تا اینکه همه تحت فشار و سختی قرار گرفتند، سپس پیامبر خدا (ص) شخصی را به نزد عیینه بن حصن و حارث بن عوف فرستاد و به آن دو گفت: آیا اگر یک سوم خرمای شهر مدینه را به شما بدهم شما حاضرید با یاران خود برگردید و بین اعراب جدائی و تفرقه بیندازید؟

آن دو در پاسخ گفتند نصف خرمای مدینه را به ما بده، پیامبر خدا از زیاده بر یک سوم امتناع ورزیدند و آن دو به این حد راضی شدند.

آنگاه با ده نفر از یاران خویش برای نوشتن قرارداد حاضر شدند، پیامبر اکرم (ص) نیز اصحاب خویش را فرا خواند و قلم و دوات بیاوردند.

آنگاه اسید بن حضیر [یکی از یاران رسول خدا (ص)] آغاز به سخن کرد و گفت اگر این تصمیم از آسمان و از جانب خداوند

است به همان شکل عمل فرما و اگر غیر از اینست به خدا سوگند ما جز شمشیر به آنان نخواهیم داد، چگونه اینان چنین طمعی در مال ما دارند؟

در این هنگام پیامبر خدا (ص) ساکت شد و سعد بن معاذ و سعد بن عباده [دو تن از رؤسای قبایل و بزرگان انصار] را فرا خواند و درحالی که همه نشسته بودند دست روی شانه آنان گذاشت و با صدای آهسته با آنان مشورت کرد و هدف از پیشنهاد صلح را با آنان در میان گذاشت.

آن دو گفتند: اگر این تصمیم از جانب خداوند است به آن عمل کن و اگر از جانب او نیست ولی نظر قطعی و خواسته شما در اینست که اینگونه عمل شود باز ما گوش به فرمان و مطیع نظر شما هستیم، ولی اگر بعنوان پیشنهاد میفرمائید و نظر ما را بخواهی چیزی جز شمشیر برای آنان نیست، آنگاه سعد بن معاذ نامه را گرفت.

حضرت فرمود: من دیدم که عرب همه با یک کمان شما را نشانه رفته اند [یک جبهه متحد علیه شما تشکیل داده اند] گفتم به گونه ای آنان را راضی کنم و با آنان وارد کارزار نشوم. [و بشکلی در جبهه متحد کفر اختلاف ایجاد کنم] آن دو گفتند: ای پیامبر خدا، آن زمان که اینان در جاهلیت از گرسنگی «علهز» می خوردند طمع این را نداشتند

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۰۰

که یک خرما را جز به میهمانی یا خریدن از چنگ ما بیرون بیاورند و اکنون که خداوند برکت وجود شما را به ما ارزانی فرموده و ما را با وجود شما گرامی داشته و به وسیله شما

به راه هدایت رهنمون شده، اکنون تسلیم پستی شده [و به اینان باج بدهیم] هرگز! چیزی جز شمشیر به اینان نخواهیم داد.

در این هنگام پیامبر (ص) دستور داد قرارداد را پاره کنند، سعد ابتدا در آن آب دهان انداخت آنگاه آن را پاره کرد و گفت: بین ما شمشیر حاکم است «۱».

در نهایهٔ ابن اثیر واژه «علهز» اینگونه معنی شده است:

«علهز چیزی است که در سالهای قحطی، خون را با کرک شتر مخلوط می کردند آنگاه بر روی آتش سرخ می کردند و می خوردند، و برخی گفته اند کنه را نیز با آن مخلوط می کردند» «۲».

ظاهرا آنچه بین آن حضرت و عیینه و حارث در ابتدای کار گذشته بود چیزی جز یک گفتگوی شفاهی و مذاکره نبوده است و غرض آن حضرت نیز جلوگیری از خون خون ریزی و حفظ کیان انصار بوده، ولی آنگاه که قوت و توان مقاومت آنان را ملاحظه می فرماید تصمیم گیری را به خود آنان محوّل می کند پس در این صورت آن حضرت (ص) با وعده قطعی و نوشته شده ای مخالفت نفرموده و بر چیزی که صحیح نبوده اقدام نکرده، بلکه پس از مشورت، آنچه را به نظر اصلح رسیده مورد عمل قرار داده است.

از سوی دیگر چنانچه پیش از این گفته شد عمده مشورت پیامبر (ص) با رؤسای قبایل برای جلب نظر و اظهار اعتماد و تقویت عزم و تحرک آنان بوده است. و الا آن حضرت به منبع وحی متصل بوده و همواره حق برایش واضح و آشکار بوده است و مشورت آن حضرت با امت خویش نظیر مشورت خداوند تبارك و تعالی با آن حضرت بوده است چنانچه در مسند احمد، از حذیفه

از آن حضرت (ص) روایت شده که فرمود:

«همانا پروردگار من- تبارك و تعالی- در مورد امت من با من مشورت نمود که با آنان چه بکنم؟ گفتم: بار خدایا هرگونه که صلاح بدانی، آنان مخلوق و بندگان تو هستند،

---

(۱)- مغازی، واقدی ۱/ ۴۷۷ (جزء دوم).

(۲)- نهایه ابن اثیر ۳/ ۲۹۳.

آنگاه بار دوم از من پرسید، باز به همین گونه پاسخ گفتم، پس خداوند متعال فرمود: ترا در مورد امتت محزون نخواهم کرد» «۱».

۵- در داستان حدیبیه:

در سنن بیهقی به سند خویش از مسور بن مخرمه و مروان بن حکم نقل شده که گفتند:

«در زمان حدیبیه پیامبر خدا (ص) با صدها نفر از اصحاب خویش بسوی مکه حرکت فرمودند آنگاه که به ذو الحلیفه رسیدند آن حضرت چهارپایان قربانی را مشخص نمود و برای عمره احرام بست و فردی از قبیله خزاعه را فرستاد تا وضعیت قریش را به وی گزارش کند، و خود حرکت کرد تا به وادی اشطاط نزدیك به عسفان رسید، در این مکان فرد خزاعی بازگشت و گفت: من کعب بن لؤی و عامر بن لؤی را مشاهده کردم که گروه هائی از افراد قبایل [یا بردگان زنگی] را گرد آورده اند تا با تو بجنگند و از رسیدن تو به بیت اللّه الحرام ممانعت کنند.

حضرت رو به اصحاب کرد و فرمود: شما چه صلاح می دانید؟ آیا نظر می دهید که ما به سوی قبایل و خانواده های کسانی که به کمك اینان برخاسته اند حرکت کنیم و با آنان برخورد کنیم که اگر سر جای خود بنشینند شکست خورده و غمگین به جای خود نشسته اند و اگر بگریزند و از دست

ما نجات یابند گردنهائی هستند که خداوند آنها را قطع کرده است، یا اینکه صلاح می دانید به سوی خانه خدا حرکت کنیم و با کسانی که از رفتن ما جلوگیری می کنند کارزار کنیم؟»

ابو بکر گفت: خدا و رسول وی بهتر می دانند، ما برای انجام عمره آمده ایم، نیامده ایم با کسی بجنگیم، و لکن با کسی که از رفتن ما به کعبه ممانعت کند می جنگیم، پیامبر (ص) فرمود: پس بهمان راه خود (یعنی زیارت بیت اللّه) ادامه دهید.

زهری گوید: ابو هریره می گفت: من هیچ کس را ندیدم که بیشتر از پیامبر (ص) با

---

(۱)- انّ ربّی- تبارک و تعالی- استشارنی فی امتی ما ذا افعل بهم؟ فقلت ما شئت ای رب، هم خلقک و عبادک، فاستشارنی الثانیه، فقلت له کذلک، فقال: لا احزنک فی امّتک. (مسند احمد ۵/ ۳۹۳)

اصحاب خویش مشورت کند» «۱».

۶- در جنگ طائف:

و آنگاه که پیامبر خدا (ص) طائف را محاصره نمود، برخی گفته اند که آن حضرت با نوفل بن معاویه دئلی برای ماندن و ادامه محاصره مشورت نمود وی گفت: روباهی است در خانه اگر بر سر او بایستی به چنگش می آوری و اگر رهایش کنی زیانی به تو نمی رساند، حضرت فرمود حرکت کنید» «۲».

و مواردی دیگر از این قبیل که با بررسی بیشتر شاید بتوان بدان دست یافت.

---

(۱)- سنن بیهقی ۹/ ۲۱۸ کتاب الجزیه، باب المهادنه علی النظر للمسلمین.

(۲)- کامل ابن اثیر ۲/ ۲۶۷.

فصل سوم مسئولیت رهبر در حکومت اسلامی و اشراف وی بر قوای سه گانه

اشاره

* مسئولیت رهبر در حکومت اسلامی

* دلالت برخی روایات در این زمینه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۰۵

[مسئولیت رهبر در حکومت اسلامی]

بی تردید از آیات و روایاتی که پیش از این در بیان وظائف حاکم اسلامی خوانده شد، و نیز از سیره پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) استفاده می شود که مسئول حفظ کیان مسلمانان و مأمور به تدبیر امور و اداره شئون آنان بر اساس ضوابط و مقررات اسلام- در حقیقت شخص امام و حاکم اسلامی است و در واقع اوست که به اصلاح و اداره کشور اسلامی مکلف و در برابر فساد جامعه مسئول است.

اما از آن جهت که دامنه حکومت اسلامی گسترده است و همه مشکلات و وظایف به شخص حاکم متوجه می گردد بناچار نیازمند به مشاورین و ایادی و کارگزارانی است که در دوایر مختلف وی را یاری دهند، به همین جهت هر کاری را به فردی متخصص و یا ارگان مناسبی می سپارد. و از همین جا است که وجود قوای سه گانه «۱». [قوه مقننه، قضائیه و مجریه] برای اداره نظام، ضرورت می یابد.

پس رهبر جامعه اسلامی همانند پادشاه در حکومت های مشروطه رائج زمان ما

---

(۱)- البته ما تعمدی در اینکه حتما بگوئیم «سه قوه» باید وجود داشته باشد، نداریم، زیرا برای مثال می توان گفت «دو قوه» داشته باشیم، یکی قوه ترسیم تشکیلات و برنامه ریزی و دیگری قوه اجرائی که طبق این تقسیم قوه قضائی نیز یک بخش از قوه مجریه محسوب می شود. (الف- م، جلسه ۱۲۸ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۰۶

- نظیر انگلستان مثلا- نیست که صرفا یک وجود تشریفاتی باشد که از بیشترین و گران بهاترین امکانات جامعه استفاده

کند، بدون اینکه کوچکترین مسئولیت عملی یا انجام کاری مفید متوجه وی بوده و از همان ابتدا مسئولیت اداره جامعه به قوای سه گانه متوجه باشد.

در حکومت اسلامی، فرد مسئول و مکلف اصلی، حاکم اسلامی است و قوای سه گانه بازوها و ایادی وی هستند و در حقیقت وی در رأس مخروط (قدرت و مسئولیت) قرار گرفته که بر تمام پیکره حکومت اشراف تام و تمام دارد «۱» [در اینجا به عنوان نمونه برخی از روایات که بدین معنی دلالت دارد را یادآور می شویم:]

[دلالت روایات]

۱- در خبر عبد العزیز بن مسلم- که پیش از این نیز خوانده شد- به نقل از امام رضا (ع) آمده بود که فرمود:

«تمامیت نماز و زکات و روزه و حج و جهاد و اداء مالیات و صدقات و امضاء و اجرای حدود و احکام و نگهبانی از مرزها و کرانه های اسلامی، همه با امام است، امام حلال خدا را حلال و حرام او را حرام اعلام نموده و حدود الهی را اقامه و از دین خدا حراست می کند ...» «۲».

۲- در خبر فضل بن شاذان از امام رضا (ع) نیز خوانده شد که در حکمت جعل امام فرمود:

---

(۱)- فرق اساسی حکومت اسلامی با دیگر حکومتها این است که برنامه ریزی در حکومت اسلامی مقید به تطابق آن با احکام اسلام است، در صورتی که در نظام دموکراسی تلاش می شود برنامه ها طبق مصالح مردم و منافع ملی باشد، البته اگر نمایندگان واقعی مردم در قانون گذاری شرکت داشته باشند و اگر به وسیله تبلیغات یک اقلیت حاکم نشوند! که در این صورت همان اقلیت طبق منافع خودشان تصمیم گیری می کنند. می گویند در آمریکا که حدود ۲۵۰

میلیون جمعیت دارد، پنج میلیون آن یهودی است که ۶۵٪ ثروت و ۷۲٪ قدرت سیاسی و تصمیم گیری دست آنهاست. (الف- م، جلسه ۱۲۸ درس)

(۲)- بالامام تمام الصلاه و الزکاه و الصیام و الحج و الجهاد و توفیر الفی ء و الصدقات و امضاء الحدود و الاحکام و منع الثغور و الاطراف، الامام یحلّ حلال اللّه و یحرّم حرام اللّه و یقیم حدود اللّه و یذبّ عن دین اللّه ...

(کافی ۱/ ۲۰۰، کتاب الحجّه، باب نادر جامع فی فضل الامام، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۰۷

«پس خداوند برای آنان سرپرستی قرار داد که از فساد بازشان دارد، و حدود و احکام را در بینشان اقامه کند ... آنگاه مردم به وسیله وی با دشمنانشان قتال و مبارزه کنند و مالیاتشان را تقسیم کنند و او نماز جمعه و جماعت آنان را اقامه کند و افراد ظالم و ستمگرشان را از تعدی به افراد مظلوم و ستمدیده بازدارد» «۱».

۳- در خبر محکم و متشابه از امیر المؤمنین (ع) آمده است:

«مردم بناچار نیازمند به رهبرند که حکومت آنان را برپای دارد، آنان را امر و نهی کند، حدود را در بینشان اقامه کند و با دشمنانشان بجنگد، غنایم را در بینشان تقسیم کند و واجبات دینی را بر آنان واجب نماید و درهای آنچه به صلاحشان است را بر آنان بگشاید و از آنچه به زیانشان است آنان را برحذر دارد ...» «۲».

۴- در خبر سلیم از حضرت امیر (ع) روایت شده که فرمود:

«برای خویش برگزینند پیشوایی پاکدامن، دانا، پرهیزکار و آگاه به قضاوت و سنت را که امور آنان را منظم نماید و در بینشان

حکومت کند، و حق ستمدیدگان را از ستمگران بازستاند، و مرزهای آنان را حفاظت و مالیاتشان را گردآوری و حجشان را اقامه (در بحار آمده حج و جمعه آنان را اقامه) و بدهی های مالی آنان را وصول کند» «۳».

و روایت های دیگری از این قبیل که در بیان واجبات و تکالیف امام وارد شده که از آنها استفاده می گردد که امام و حاکم مسئول اصلی در جامعه است و همه کارها و مسئولیت ها به وی متوجه است.

۵- باز گواه بر همین معنی است آنچه کلینی به سند خویش از معلّی بن خنیس روایت نموده که گفت روزی به امام صادق (ع) عرض کردم: فدایت گردم، من به یاد بنی

---

(۱)- فجعل علیهم قیّما یمنعهم من الفساد و یقیم فیهم الحدود و الاحکام ... فیقاتلون به عدوهم و یقسّمون به فیئهم و یقیم لهم جمعتهم و جماعتهم و یمنع ظالمهم من مظلومهم. (عیون اخبار الرضا ۲/ ۱۰۱، ب ۳۴، ح ۱)

(۲)- لا بدّ للامه من امام یقوم بامرهم، فیأمرهم و ینهاهم و یقیم فیهم الحدود و یجاهد فیهم العدو و یقسّم الغنائم و یفرض الفرائض و یعرفهم ابواب ما فیه صلاحهم و یحذّرهم ما فیه مضارّهم. (محکم و متشابه/ ۵۰ و نیز بحار الانوار ۹۰/ ۴۱ (- چاپ ایران ۹۳/ ۴۱).

(۳)- یختاروا لانفسهم اماما عفیفا عالما ورعا عارفا بالقضاء و السنه یجمع امرهم و یحکم بینهم، و یأخذ للمظلوم من الظالم حقه، و یحفظ اطرافهم و یجبی فیئهم و یقیم حجّهم (حجّهم و جمعتهم- بحار) و یجبی صدقاتهم.

(کتاب سلیم بن قیس/ ۱۸۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۰۸

فلان [خاندان بنی عباس] و ناز و نعمتی که

در آن به سر می بردند افتادم و گفتم: اگر این [خلافت و حکومت] به دست شما می بود در کنار شما زندگی خوشی را داشتیم. حضرت فرمود:

«هرگز ای معلّی! به خدا سوگند اگر اینگونه بود [حکومت به دست ما بود] چیزی جز بیداری و برنامه ریزی در شب و تلاش و کار در روز و پوشیدن لباس خشن و خوردن غذای خشک نداشتیم، که این را از ما دریغ ورزیدند [حق ما را غصب کردند] پس آیا تو تاکنون هرگز ستمی را که خداوند متعال آن را نعمت گردانده باشد نظیر این دیده ای» «۱».

در اینجا معلّی آرزو می کند که ای کاش حکومت به دست امام صادق (ع) بود تا او نیز در پرتو آن حضرت در خوشی و رفاه زندگی می کرد، اما امام (ع) وی را به خطا و اشتباه بزرگش واقف می کند و به او گوشزد می کند که اگر وضع چنین بود (و حکومت بدست ما بود) باید شب را به برنامه ریزی و سیاست گذاری و ترسیم خطوط اساسی حکومت و روز را در تلاش و کوشش برای اشراف بر مسئولین و کارگزاران و کسب اطلاع از اوضاع کشور و مردم می گذراندند، و با این همه در زندگی فردی و شخصی در سطح مستضعف ترین مردم لباس می پوشیدند و از غذاهای خشک و غیر لذیذ استفاده می کردند.

۶- در وصیت امام کاظم (ع) به هشام بن حکم آمده است:

«والی باید همانند چوپان باشد که از افراد تحت سرپرستی خود نه غافل شود و نه بر آنان بزرگی و تکبر بفروشد» «۲».

۷- در نامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر هنگامی که وی را به استانداری مصر می گمارد پس از

ذکر چگونگی انتخاب عمال و کارگزارانش آمده است:

«آنگاه کارهای آنها [عمّال و مأمورین حکومت] را زیر نظر بگیر و افراد وفادار

---

(۱)- هیهـات یـا معلّی، اما و اللّه لو کان ذاک، ما کان السـیاسه اللیل و سـیاحه النهار و لبس الخشن و اکل الجشب، فزوی ذلک عنّا، فهل رایت ظلامه قطّ صیّرها اللّه- تعالی- نعمه الا هـذه؟. (کافی ۱/ ۴۱۰، کتاب الحجّه، باب سـیره الامام فی نفسه، حدیث ۲).

(۲)- و یجب علی الوالی ان یکون کالراعی لا یغفل عن رعیته و لا یتکبّر علیهم. (تحف العقول/ ۳۹۴).

و درست کرداری را در پنهانی به بازرسی اعمال و کردار آنان بگمار! زیرا بازرسی مداوم و پنهانی سبب می شود که آنها به امانت داری و مـدارا کردن به زیردسـتان ترغیب شونـد! و خود را از کجی های اعوان و انصار خویش حفظ کن و اگر یکی از آنها دست به خیانت زد و مأموران سـری تو متفقا، علیه وی گزارشـی دادند، به همین مقدار از شهادت کفایت کن، و او را زیر تازیـانه کیفر بگیر، و به مقـدار خیانتی که انجام داده او را کیفر نما! پس وی را در مقام خواری و مـذلت بنشان! و نشانه خیانت را به وی بیاویز، و گردنبند ننگ و تهمت را بگردنش بیفکن» «۱».

۸- و باز در همان نامه آمده است:

«برای مراجعـان خود وقتی مقرر کن که به نیاز آنان شـخصا رسـیدگی کنی، مجلس عمومی و همگانی برای آنها تشـکیل ده و درهای آن را بروی هیـچ کس نبنـد و بخاطر خداونـدی که ترا آفریـده تواضع کن و لشـکریان و محافظان و پاسـبانان را از این مجلس دور

سـاز! تـا هر کس با صـراحت و بـدون ترس و لکنت زبان سـخنان خود را با تو بگویـد، زیرا من بارها از رسول خـدا (ص) این سخن را شـنیدم که: ملتی که حق ضـعیفان را از زورمنـدان با صـراحت و بدون ترس و لکنت زبان نگیرد، هرگز پاك و پاکیزه نمی شود و روی سـعادت نمی بینـد. سـپس خشونت و تنـدی و کنـدی آنـان را در سـخن تحمل کن، در مورد آنها هیـچ گونه محـدودیت و اسـتکبار، روا مدار، که خداوند به واسـطه این کار، رحمت واسـعش را بر تو گسترش خواهد داد و موجب ثواب طاعت او برای تو خواهد شد. آنچه می بخشی و یا به کسی می دهی بگونه ای ببخش که گوارا باشد (بی منت و بی خشونت) و خودداری از بخشش را با لطف و معذرت خواهی همراه کن.

آنگاه برخی از کارهاست که شـخصا باید آنها را انجام دهی، از آن جمله پاسخ دادن به کارگزاران دولت، آنجا که منشـیان و دفترداران تو از پاسخ عاجزند، و دیگر برآوردن نیازهای مردم است در همان روز که احتیاجات گزارش می شود، و دستیارانت توان

---

(۱)- ثم تفقّـد اعمالهم و ابعث العیون من اهل الصدق و الوفاء علیهم، فانّ تعاهدك فی السرّ لامورهم حدوه لهم علی اسـتعمال الامانه و الرفق بالرعیه، و تحفّظ من الاعوان. فان احـد منهم بسط یـده الی خیانه اجتمعت بها علیه عنـدك اخبار عیونک اکتفیت بـذلك شاهدا فبسـطت علیه العقوبه فی بدنه و اخذته بما اصاب من عمله، ثم نصـبته بمقام المذله و وسـمته بالخیانه و قلّدته عار التهمه. (نهج البلاغه فیض/ ۱۰۱۱، لح/ ۴۳۵، نامه ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۱۰

پاسخ گوئی به آن را ندارند»

».(۱)

در متن عربی این کلام: «التعتعه فی الکلام» به معنی: به کندی و سختی سخن گفتن [غیر متتعتع، یعنی با صراحت و بدون لکنت سخن گفتن] و «خرق» به ضم خاء: خشونت

---

(۱)- بجاست در اینجا خلاصه ای از مطالب دکتر وهبه الزحیلی را که در مجله «الحضاره الاسلامیه» در این ارتباط نگاشته یادآور شویم. ایشان با طرح یک سؤال اینگونه به طرح مسأله می پردازند:

چه کسی باب اجتهاد را بسته؟ و دلائل آن چیست؟ آیا کسی می تواند بگوید مواهب و نعمت های خداوند برای یک نسل هست و برای نسل دیگری نیست؟ برای یک انسان هست و برای انسان دیگری نیست؟!

بر این اساس ادعای بسته شدن باب اجتهاد بی اساس است. چرا که لازمه بسته شدن و ختم ادیان گذشته به وسیله دین اسلام اینست که باب اجتهاد به روی هر دو پاشنه خود باز باشد چنانچه برخی از بزرگان سنت نظیر امام سیوطی از علمای قرن دهم رساله ای در این باب تحت عنوان: «ردیه کسانی که از حرکت بازمانده و نمی دانند که اجتهاد در هر زمان واجب است»- الرد الی من اخلد الارض و جهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض- تألیف کرده اند. ایشان این کتاب را به چهار باب تقسیم کرده و در ابتدای آن نظر علمائی که اجتهاد را در هر زمان واجب کفائی می دانند آورده اند، آنگاه از شوکانی نقل می کند که می گوید: آن کس که فضل خداوند را به برخی افراد منحصر کند و دیگران را از فهم شریعت محروم داند، به خداوند و به دینی که برای همه مردم آمده و به مردم که خداوند به وسیله کتاب و سنت آنان را به

عبودیت فراخوانده خیانت کرده است.

و اما شرایطی که به مسدود شدن باب اجتهاد کشیده شد یکی شرایط زمانی بود: که در قرن چهارم هجری حکومت اسلامی به دولت ها و مملکت های کوچک تجزیه شد و ارتباط سیاسی آنان گسسته شد و در این ارتباط استقلال فکری آنان ناتوان شد و نشاط علمی آنان فرو ریخت. تعصبهای مذهبی علماء را فرا گرفت، اطمینان به نفس را از کف دادند، و جدال و مناظره بالا گرفت و ... همه اینها باعث شد که در آن مقطع باب اجتهاد بسته اعلام شود تا هر نااهلی خود را به معرکه اجتهاد و استنباط وارد نکند.

و روشن است که این یک سیاست شرعی و یک امر موقت بوده که در آن مقطع زمانی بوجود آمده و هنگامی که آن شرایط از بین رفت دیگر دلیلی وجود ندارد که وضعیت به همان شکل سابق باقی بماند و اجتهادی که صحابه و تابعین در طول سه قرن دنبال می کردند متوقف بماند و ما هیچ دلیل نقلی و عقلی بر بسته بودن باب اجتهاد نداریم.

ما می گوئیم همواره باب اجتهاد باز است تا هیچ انسانی از تدبر و دقت و آزادی فکر و مواهب الهی محروم نماند، ما نمی گوئیم باب اجتهاد بسته است و نیاز به باز کردن دارد، ما می گوئیم باب اجتهاد از همان اول بسته نبوده تا نیاز به گشودن داشته باشد و ... (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۱۱

و تندی در گفتار، و «عیّ» به کسر عین: ناتوان از سخن گفتن و «آنف»: سرباز زدن و استکبار، «اکناف رحمت»: رحمت گسترده. و «تحرج»: فشار و سختی، است.

۹- باز در همین

نامه آمده است:

«و به خوبی باید بدانی هر عیب که در منشیان تو یافت شود که تو از آن بی خبر باشی شخصا مسئول آن خواهی بود» «۱».

۱۰- باز در نهج البلاغه در نامه آن حضرت به عبد اللّه بن عباس عامل وی در بصره آمده است:

«پس ای ابو العباس مراقبت و دقّت کن- امید است خداوند- در مورد آنچه بر زبان و دستت از خیر و شر جاری شده تو را بیامرزد، چرا که هر دو در این رفتار شریک هستیم، و سعی کن که حسن ظن من نسبت به تو پایدار بماند، و نظرم درباره تو دگرگون نشود. و السلام» «۲».

و روایات دیگری از این قبیل که دلالت بر این دارد که مسئولیت اداره جامعه به عهده شخص امام است، از همین موارد است روایت مشهوری که از طرق سنت از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است، این روایت را بخاری و مسلم و احمد و سایر راویان آنان روایت کرده اند، روایت این چنین است:

۱۱- بخاری به سند خویش از عبد اللّه عمر روایت نموده که گفت از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود:

«همه شما سرپرست و نگهبانید و همه در برابر زیردستان خود مسئولید: امام نگهبان است و در برابر رعیت خود مسئول است، مرد نگهبان است و در مقابل اهل و عیال و خانواده خود مسئول است، زن در خانه شوهر نگهبان است و در برابر افراد زیر نظر خود مسئول است، خدمتگذار در اموال مولای خود نگهبان است و در برابر اموال زیر نظر خود مسئول است.

---

(۱)- و مهما کان فی کتابک من عیب فتغابیت عنه الزمته. (نهج البلاغه، فیض/ ۱۰۱۶،

لح/ ۴۳۷، نامه ۵۳)

(۲)- فـاربع ابا العباس- رحمك اللّه- فيما جرى على لسانك و يـدك من خير و شـر، فانّا شـريكان فى ذلك و كن عنـد صالح ظنّى بك و لا يفيلن رايى فيك، و السلام. (نهج البلاغه، فيض/ ۸۶۸، لح/ ۳۷۶، نامه ۱۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۱۲

وی [عبـد اللّه] گفت گمـان می کنم آن حضـرت این جمله را نیز فرمـود: فرزنـد در امـوال پـدر خود نگهبـان است و نسـبت به دارائیهای زیر نظر خود مسئول است، و همه شما نگهبانید و نسبت به آنچه زیر نظر شماست مسئولید» «۱».

نظیر این روایت را مسلم [در صحیح] و احمد [حنبل در مسند خویش] روایت کرده اند «۲».

خلاصه کلام اینکه: آنچه از همه این روایات اسـتفاده می گردد این است که پیشوا و حاکم اسـلامی مسـئول و مکلف به اداره جامعه است، و وزراء و اسـتانداران و منشی ها و نظامیان و قضات و ... همه ایادی و اعوان او هستند و بر وی واجب است که به همه آنان و کارهای آنها اشراف و نظارت داشته باشد و به هیچ وجه نمی تواند از خود سلب مسئولیت کند «۳».

نظیر همین معنی را ماوردی و ابو یعلی آنگاه که وظایف امام را بر می شـمرند یادآور شده و می گویند امام و رهبر جامعه باید شخصا نسبت به همه امور جامعه مشرف و مسلط باشد.

ماوردی به هنگام برشمردن وظایف امام می گوید:

---

(۱)- کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته: الامام راع و مسئول عن رعیته، و الرجل راع فی اهله و هو مسئول عن رعیته، و المراه راعیه فی بیت زوجها و مسئوله عن رعیتها، و الخادم راع فی مال سیده و

مسئول عن رعیته، قال: و حسبت ان قد قال: و الرجل راع فی مال أبیه و مسئول عن رعیته، و کلکم راع و مسئول عن رعیته.

(صحیح بخاری ۱/ ۱۶۰ کتاب الجمعه، باب الجمعه فی القری و المدن).

(۲)- صحیح مسلم ۳/ ۱۴۵۹، کتاب الاماره، باب ۵ حدیث ۱۸۲۹، و مسد احمد/ ۲/ ۱۱۱.

(۳)- چون که قوای سه گانه و همه مسئولین ایادی حاکم هستند رهبر جامعه شخصا می تواند همه آنها را مشخص و منصوب کند و می تواند تعیین برخی از آنها را به مردم واگذار کند از باب اینکه بالاخره حکومت امر ملت است و هر چه نظر مردم در مسائل بیشتر اعمال شود مطلوبتر است اما اگر در یک شرایطی مثلا رهبر مشاهده کرد که مثلا جو انتخابات سالم نیست و افراد ناشایست به مجلس می روند می تواند شخصا افراد صالحی را مشخص کند، همانگونه که می تواند مسئولیت انتخاب شهرداری ها و فرمانداریها و حتی استانداران را در شرایطی که مردم رشد یافته اند به مردم واگذار کند و اینگونه مردم دلگرم تر می شوند. (الف- م، جلسه ۱۲۸ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۱۳

«دهم: اینکه امام باید شخصا به همه امور مشرف باشد و اوضاع و احوال را زیر نظر بگیرد تا بتواند امت را درست هدایت و رهبری و از شریعت حراست و حفاظت کند، و نباید صرفا به واگذاردن امور به دیگران اکتفا کرده و خود به خوش گذرانی و یا حتی عبادت بپردازد، زیرا چه بسا شخص امین نیز خیانت بورزد و یا اینکه فرد به ظاهر خیرخواه و صالح نیز کار ناشایست انجام دهد، خداوند به حضرت داود می فرماید: ای داود ما ترا در زمین خلیفه

قرار دادیم پس به حق بین مردم حکم نما، و از هوای نفس پیروی مکن که ترا از راه خدا منحرف می کند «۱». که در اینجا خداوند سبحان به واگذاردن امور به وی بدون اینکه خود در مسائل دخالت کند اکتفا نفرموده و حتی وی را در پیروی از هوی معذور ندانسته تا جائی که وی را در صورت پیروی به انحراف و گمراهی وصف نموده است.

و همه این مسئولیت ها اگر چه به حکم دین و بخاطر منصب خلافت برای داود ثابت است ولی همه اینها از حقوق و وظائف سیاسی هر اداره کننده و مسئول جامعه می باشد. پیامبر اکرم (ص) می فرماید: کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته» «۲».

---

(۱)- یا داوُدُ إِنّا جَعَلْناکَ خَلِیفَهً فِی الْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ.

(سوره ص/ ۲۶).

(۲)- احکام السلطانیه ماوردی/ ۱۶، و نیز احکام السلطانیه ابو یعلی/ ۲۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۱۵

فصل چهارم وظایف و گسترهٔ هر یک از قوا و دوایر در حکومت اسلامی

اشاره

* قوّه تشریعیّه

- ویژگیها و چگونگی انتخاب نمایندگان مجلس شوری

- منابع و مصادر احکام اسلامی ...

* قوّه مجریّه

- ویژگیهای وزراء و کارگزاران

- برخی از کسانی که از سوی پیامبر (ص) به امور اجرائی گماشته شدند

* قوّه قضائیّه

- شرایط و ویژگیهای قاضی

- ولایت مظالم ...

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۱۷

[اساس قوی سه قوه است]

با اینکه بنا بر تلخیص بوده ولی این فصل [با توجه به گستردگی مباحث] نسبت به سایر فصلهای کتاب طولانی تر شده است.

پیش از این در فصل های گذشته یادآور شدیم که معنی ولایت امام یا فقیه این نیست که وی شخصا بدون واسطه همه امور و شئون حکومت را به عهده بگیرد، بلکه بهر اندازه که گستره حکومت گسترده تر و نیازها و وظایف بیشتر باشد قوا و دوایر بیشتری برای اداره جامعه نیاز است و بطور طبیعی هر کار به دایره و قوه متناسب با آن واگذار می گردد. و لکن امام یا فقیه واجد شرایط به منزله رأس مخروط است که بر همهٔ اجزاء حکومت اشراف تام دارد و بالاترین مقام مسئول در جامعه اوست. او کسی است که مردم از وی انتظار اداره خردمندانه جامعه و کشور را دارند و سایر مسئولین به مراتب خود هر یک دستها و بازوان وی محسوب می گردند.

اما اساس و پایه حکومت بر سه قوه استوار است: قوه تشریعیه یا مقننه، قوه اجرائیه و قوه قضائیه.

زیرا تدبیر و اداره امور امت متوقف است بر:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۱۸

۱- ترسیم خطوط کلی و تعیین مقررات و قوانین مورد نیاز جامعه.

۲- اجرای مقررات و قوانین در موارد مختلف اجتماعی- حکومتی.

۳- حل

و فصل اختلافات مردم و قضاوت در منازعات و رسیدگی به تخلفات.

بر این اساس، همه وظایف حاکم اسلامی در محدوده مسائل حکومتی به این سه قوه بازگشت می کند و حتی دوایری همچون دایره امر به معروف و نهی از منکر و اداره حسبه و رادیو و تلویزیون «۱» نیز به همین سه قوه بازگشت دارد و می توان آنها را در محدوده قوه مجریه به حساب آورد.

فلسفه اینکه قوه قضائیه به عنوان یک قوه مستقل به حساب آمده، اینست که کار قوه قضائیه صرفا حکم و قضاوت است نه تنفیذ و اجراء، و قضاوت خود از اهمیت ویژه ای برخوردار است، و باید بر همه جا تسلط داشته باشد- حتی نسبت به افراد و اعضاء قوه اجرائیه و مقننه- در این ارتباط تعیین قضات، به شخص امام و رهبر واگذار شده است نه به رئیس قوه مجریه و این نکته ایست شایان توجه.

اکنون ما به تفصیل هر یک از این سه قوه را مورد بحث قرار می دهیم:

---

(۱)- این دوایر در مباحث آینده به تفصیل مورد بحث قرار خواهد گرفت. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۱۹

قوه تشریعیه [مقننه]:

اشاره

سخن پیرامون این مسأله را در چند محور مورد گفتگو قرار می دهیم:

۱- نیاز، حدود و وظایف:

اشاره

آنچه در این عصر و زمان از سلطه تشریعیه مصطلح است همان «مجلس شوری» و یا «قوه مقننه» است که یکی از ارکان مهم حکومت های دمکراسی در جهان محسوب می گردد.

نیاز به وجود این قوه با توجه به گسترش حکومت ها و کثرت حوادث نو پدید و ضرورت ترسیم خطوط اساسی و کلی برای اداره و گردش کار جامعه، در نهایت وضوح و روشنی است و چیزی نیست که نیاز به بحث و گفتگو داشته باشد.

اما آنچه قوه مقننه را در حکومت اسلامی از سایر حکومتهای متداول مشخص و ممتاز می کند متکی بودن آن به ضوابط و

احکـام اسـلامی است، زیرا در حکومت هـای متداولـۀ باصـطلاح دمکراسـی، نماینـدگان به چیزی جز تـدوین قوانین بر اسـاس خواست و نیـاز منتخـبین خود فکر نمی کننـد و چیزی جز مصالـح و خواسـتهای آنهـا را ملاـک عمـل قرار نمی دهنـد. اگر چه مخالف عقل و شرع باشد.

اما در حکومت اسلامی در واقع اساس، ضوابط اسلام و احکام خداوند تبارک و تعالی است که بر پیامبر اکرم (ص) در مسائل گونـاگون زنـدگی و در ابعـاد مختلف نـازل گردیـده و هیـچ کس- اگر چه به حـد بالاـئی از آگـاهی و فرهنـگ و توانائی نیز برسد-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۲۰

نمی تواند از سوی خود حکمی را تشریع و یا قانونی [در برابر قانون خداوند] وضع کند.

حتی پیامبر اکرم (ص) با آن همه مقام والا و تقربی که به خداونـد تبارک و تعالی داشت باز تابع دسـتور خداونـد بود و بر آن اساس بر جامعه حکومت می فرمود.

خداوند تبارک و تعالی در این ارتباط می فرماید:

«إِنِ

الْحُكْمُ إِلّا لِلّهِ* «۱» حکم [قانون و یا حکومت] تنها از آن خداوند است».

و نیز می فرماید:

«أَلا لَهُ الْحُكْمُ «۲» همانا حکم تنها از آن اوست».

و نیز می فرماید:

«وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ، وَ احْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ ما أَنْزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ ... أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ، وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ؟ «۳»

(ای پیامبر) بدانچه خدا نازل فرموده، بین مردم حکم (یا حکومت) کن و هواهای آنها را پیروی مدار و از اینکه ترا نسبت به برخی از آنچه خدا بر تو فرود آورده به فتنه اندازند، برحذر باش ... آیا اینان حکم جاهلیت را می طلبند، و برای ایمان باوران چه کسی در حکم بهتر از خداوند است؟».

ما پیش از این نیز یادآور شدیم که احکام به دوگونه است: «احکام الهی»- که پیامبر از جانب خداوند مردم را بدان دعوت می کند و واسطه ابلاغ آن است که در این صورت اوامر آن حضرت در بیان این احکام، ارشادی محض است- و «احکام حکومتی»- که این اوامر [باصطلاح] اوامر مولوی است و از آن حضرت به عنوان ولی امر و حاکم مسلمانان صادر می گردد- این بدان معنی نیست که در مورد دوم، پیامبر اکرم (ص) طبق میل خود هرگونه که خواست و لو متضاد با احکام خداوند و ناسخ آن، حکم براند بلکه اینگونه احکام و فرمان های پیامبر اکرم (ص) احکام عادلانه موقتی است از قبیل صغریات و مصادیق احکام کلی و فراگیری که از سوی خداوند متعال به قلب شریف

---

(۱)- انعام (۶)/ ۵۷.

(۲)- انعام (۶)/ ۶۲.

(۳)- مائده (۵)/ ۴۹ و ۵۰.

آن حضرت نازل شده است.

بر این اساس پس روح حاکم بر جامعه اسلامی چیزی جز آنچه خداوند نازل فرموده نیست حتی در آن احکامی که ما آن را احکام ثانویه می نامیم، که اینها نیز از کبریات احکام عام و کلی که خداوند بر پیامبر اکرم (ص) نازل فرموده استفاده شده است و این نکته ایست شایان دقت.

و اما آنچه مآخذ و منبع احکام خداوند تبارک و تعالی است همان کتاب الهی «قرآن»- که از هیچ سو باطل بدان راه ندارد- و سنت صحیح و مستند آن حضرت، و خرد پیراسته از همه اوهام و تعصبات و آلودگی ها که کاشف از حکم خداوند است می باشد.

و آنان که احکام را از این مأخذ استخراج می کنند همانا فقهائی هستند که امین بر حلال و حرام خداوندند.

پس در واقع عمل مجلس شوری در حکومت اسلامی چیزی جز مشاوره در ترسیم خطوط برنامه های صحیح و عادلانه برای مردم و کشور، بویژه تدوین قانون برای قوه مجریه بر اساس ضوابط اسلام- که با اجتهاد فقها استخراج شده- نیست.

مراحل سه گانه حکم شرعی:

پس برای حکم شرعی سه مرحله است:

اول: مرحله تشریع، و آن حق خداوند تبارک و تعالی است، خداوندی که مالک همه افراد و سرزمین ها و آگاه به مصالح و مفاسد و سود و زیان مردم است و در این جهت هیچ یک از مخلوقات شریک و انباز او نیست.

دوم: مرحله استنباط، استنباط احکام و استخراج آن از منابع صحیح [کتاب، سنت، عقل و اجماع] و صدور فتوا بر اساس آن که انجام آن از فقهای عادل ساخته است.

سوم: مرحله برنامه ریزی و ترسیم خطوط، در این مرحله بر مبنای فتواهای مستخرجه از سوی فقها برنامه های

اساسی و خطوط کلی جامعه اسلامی تنظیم می گردد.

البته نه بدان گونه که قوانین اسلام بهر شکل شده بر مشکلات و خواستهای مردم تطبیق

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۲۲

داده شود، بلکه پیش آمدها و حوادث نوپدید بر اساس قوانین مقدس و منطبق بر واقعیت اسلام، تطبیق داده می شوند، و بین این دو راه تفاوت بسیار زیاد است چنانچه پوشیده نیست «۱».

بلی، در این مرحله درک و شناخت وقایع و حوادث و فهم حقیقت آن یک شرط اساسی است چرا که حکم شرعی با تفاوت موضوعات و وقایع قهرا متفاوت می گردد.

پس در حکومت اسلامی اساس قوانین و مقررات اسلام است و مسلمانان در همه مسائل عبادی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و ... پیرو دستورات اسلام هستند، و مجلس شوری نمی تواند از آن تخلف ورزد.

خلاصۀ کلام اینکه مجلس شورای اسلامی نمی تواند از سوی خود یا طبق هواهای مردم قانون وضع کند بلکه باید وضع قوانین با معیارهای اسلام منطق باشد.

و البته در این راه به مشکل لا ینحل برخورد نخواهد کرد و به بن بست نخواهد رسید. زیرا اسلام بخاطر جامعیت و خاتمیت خود به همه جوانب زندگی و نیازمندی های جامعه حتی نسبت به موارد ضرر و ضرورت و عسر و حرج و تزاحم ملاک ها و موضوع های مشابه، توجه داشته است. پیش از این در روایتی از پیامبر اکرم (ص) خواندیم که آن حضرت در حجه الوداع فرمود:

«ای مردم! به خدا سوگند هیچ چیز که شما را به بهشت نزدیک و از آتش دور سازد فرو نماند مگر اینکه شما را به انجام آن مأمور کردم، و هیچ چیز که شما را به آتش نزدیک و از بهشت

دور گرداند فرو نماند مگر اینکه شما را از آن نهی کردم» «۲».

و در صحیحه محمد بن مسلم، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

---

(۱)- در حقیقت مشکلات را بایـد بـا عرضه به قوانین اسـلامی حـل نمود، نه اینکه قوانین را بـا عرضه و مقایسه با مشـکلات و حوادث جدید عوض کرد، البته در بعضـی موارد با شناخت عمیق و درست فقیه از حوادث نو پدید قهرا نظر استنباطی او عوض خواهد شد و این معنی قابل انکار نیست. (مقرر)

(۲)- یا أیها الناس و اللّه ما من شـی ء یقرّبکم من الجنه و یباعدکم من النار الا و قد امرتکم به، و ما من شـی ء یقرّبکم من النار و یباعدکم من الجنه الا و قد نهیتکم عنه. (اصول کافی ۲/ ۷۴، کتاب الایمان و الکفر، باب الطاعه و التقوی، حدیث ۲)

«امیر المؤمنین (ع) می فرمود: سپاس خـدای را که مرا از دنیـا بیرون نـبرد تـا اینکه برای امت همه آنچه را بـدان نیازمنـد بودند باز گفتم» «۱».

و در خبر حمّاد آمده است که گفت از آن حضرت- امام صادق (ع)- شنیدم که می فرمود:

«هیچ چیز نیست مگر اینکه در مورد آن حکمی در کتاب و یا سنت وجود دارد» «۲».

و در خبر معلّی بن خنیس آمده است که امام صادق (ع) فرمود:

«هیـچ امری که دو نفر در مورد آن به اختلاـف برخیزنـد وجود نـدارد مگر اینکه برای آن اصـلی در کتـاب خداونـد عز و جل وجود دارد، و لکن عقول افراد بدان دست نیافته است» «۳».

و روایات دیگری از این قبیل که می توان بدان مراجعه نمود.

۲- چگونگی انتخاب نمایندگان مجلس شوری:

پیش از این در فصل

گذشته یادآور شدیم که فرد اصلی مسئول و مکلف در حکومت اسلامی همان امام و حاکم است و قوای سه گانه با همه تشکیلات خود دست و بازوان وی محسوب می گردند.

بر این اساس پس طبع موضوع اقتضاء دارد که انتخاب اعضای مجلس شوری به دست حاکم و به انتخاب وی باشد تا کسانی که بتوانند در عمل به وظایف رهبری، وی را یاری دهند انتخاب کند.

اما از آن جهت که غرض از مجلس شوری، مشورت و تصمیم گیری در امور

---

(۱)- الحمد للّه الذی لم یخرجنی من الدنیا حتی بیّنت للامّه جمیع ما تحتاج الیه. (تهذیب الاحکام ۶/ ۳۱۹، آخر کتاب القضایا و الاحکام، باب الزیارات، حدیث ۸۶).

(۲)- ما من شی ء الا و فیه کتاب او سنه. (کافی ۱/ ۵۹، کتاب فضل العلم، باب الرّد الی الکتاب و السنه، حدیث ۴).

(۳)- ما من امر یختلف فیه اثنان الا و له اصل فی کتاب اللّه عز و جل و لکن لا تبلغه عقول الرجال. (کافی ۱/ ۶۰، کتاب فضل العلم، باب الرد الی الکتاب و السنه، حدیث ۶).

مربوط به جامعه است، پس اگر امکان داشته باشد که انتخاب نمایندگان به مردم واگذار شود و قوه تشریعیه نشأت گرفته از اختیار و نظر مردم باشد- نظیر انتخاب شخص حاکم به هنگام نبودن نص- این بهتر است و در عمق جان مردم بیشتر جای می گیرد، و آنان را به احترام گذاردن نسبت به قوانین مصوبه از سوی آنان و تسلیم بودن در برابر آن بیشتر وامی دارد. همانگونه که در انتخاب برخی از وزراء و امراء نیز اگر شیوه چنین باشد بهتر است چنانچه

در برخی از کشورها متداول است.

و شایـد آیه مشورت [وَ أَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ] و قاعده سـلطنت [الناس مسـلطون علی اموالهم] و توجه خطابهای قرآن به مردم در امور اجتماعی نظیر آیات قتال و جهاد و بسیج نیروها و اجراء حدّ دزدی و زنا و مشابه اینها همه با این شیوه تناسب داشته باشد.

زیرا اگر امر، امر مردم اسـت و تکلیـف نیز متـوجه مردم است، پس تصـمیم گیری و قـانون گـذاری نیز منـاسب است به دسـت نمایندگان مردم باشد.

و لکن امـام عـادل اگر مشاهـده کنـد که مردم آمـادگی انتخـاب نماینـده را ندارنـد و یا اینکه از رشـد و آگاهی سیاسـی برای انتخاب افراد شایسـته برخوردار نیسـتند، یا اینکه در معرض تهدید و تطمیع قرار می گیرند و بدین وسـیله آرائشان را می خرند، در این صورت وی که علم و عـدالت و مـدیریتش محرز گردیـده می توانـد شـخصا نمایندگان را مشـخص کند. مگر اینکه به هنگام عقد امامت و بیعت با وی شـرط شده باشد- البته اگر این شـرط صحیح باشد- که انتخاب نمایندگان باید به دست مردم باشد نه بدست حاکم، و این نکته ایست شایان توجه «۱».

نکته دیگر اینکه در مجلس شوری غالبا اتفاق آراء به دست نمی آیـد، پس به ناچار به آراء اکثریت عمل می شود، چنانچه در همه اجتماعـات و احزاب سیاسـی اینگـونه است، و اشـکالی که ممکن است مطرح شـود که حقوق اقلیت و کسـانی که غـایب هستند ضایع

---

(۱)- نظیر آنچه در قـانون اساسـی جمهـوری اسـلامی ایران که به منزله میثـاق بین امـام و امت است تصـریح شـده که انتخـاب نمایندگان مجلس بدست خود مردم باید باشد و رهبر هم آن را امضاء کرده است. (مقرر)

حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۲۵

می گردد که پاسخ این اشکال به تفصیل در مسأله انعقاد امامت با انتخاب مردم در فصل ششم از بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] گذشت.

۳- ویژگی های انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان:

بی تردید در انتخاب نماینده برای مجلس شوری لازم است انتخاب کنندگان بالغ و عاقل و دارای رشد فکری و سیاسی باشند به حدی که بتوانند فرد اصلح را برای تحمل این مسئولیت خطیر که متعلق به مصالح همه مردم است، تشخیص دهند.

و فردی هم که برای این مسئولیت [نمایندگی مردم در مجلس قانون گذاری] انتخاب می شود لازم است بالغ و عاقل و متدین و پرهیزکار و آگاه به زمان و مطلع به نیازمندی های مردم و شجاع و توانمند بر تصمیم گیری و قانون گذاری باشد.

و ما پیش از این در فصل دوم، ویژگی کسانی که مورد مشورت قرار می گیرند را یادآور شدیم و در این فصل نیز شرایط وزراء و کارگزاران حکومت خواهد آمد، که نماینده مجلس از آن جهت که هم مشاور است و هم کارگزار باید ویژگی های هر دو را دارا باشد.

ولی آنچه امروز در اکثر شهرها و کشورها مشاهده می گردد این است که بیشتر، خصوصیات قومی و نژادی و خانوادگی و اینکه فرد دارای شهرت و جبروت و ثروت باشد مورد نظر قرار می گیرد بدون اینکه علم و دین و تقوی و شجاعت و کفایت و قدرت او در دفاع از اسلام و مسلمانان مورد نظر باشد و بسیار اتفاق افتاده که از این ناحیه کشورهائی سقوط نموده و حقوق مردم ضایع شده و طاغوتها و ستمگران بر مردم تسلط یافته اند، و بلکه از این راه اجانب در کشورهای اسلامی نفوذ و بر سرنوشت آنان مسلط

شـده انـد، و بسا با خریـدن آراء و تهدید و فریب مردم به این هدف شوم رسـیده اند که در این ارتباط بر مردم واجب است در انتخـاب نماینـده دقت نموده و مشورت کننـد و تحت تـأثیر جوهـای کـاذب و تبلیغـات باطل و تهدیـد و تطمیع های مادی قرار نگیرند، اللهم فاعذنا من شیاطین

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۲۶

الجن و الانس.

۴- منابع و مصادر احکام اسلامی: «۱»

پیش از این گفتیم که اساس حکومت اسـلامی قوانین و مقررات اسـلام در مسائل مختلف زنـدگی است اما منابع و مصادر این قـوانین و مقررات، کتـاب عزیز الهی و سـنت اسـتوار معصـوم- در اقسـام مختلف آن از قول و فعـل و تقریر- که از طریق معتـبر صحیح به اثبات رسیده باشد، و حکم قطعی عقل- که خالی از ناخالصی های اوهام و تعصبات باشد، همانند حسن و قبح عقلی و ملازمات عقلی قطعی- می باشد. و این هر سه از آن مواردی است که شیعه و سنت بر آن اتفاق نظر دارند.

و اما آنچه در برخی از کلمات مشاهـده می گردد که بطور مطلق در حجیت عقل تشـکیک می کننـد واضح است که گفتاری بی اساس است که مورد اعتنا قرار نمی گیرد، زیرا اگر به حکم عقل قطعی، به حکم شارع مقـدس، قطع و یقین پیدا شد، دیگر برای انکـار حجیت آن مجـالی نیست، زیرا «حجیت قطع ذاتی است» و «عقل مادر و اساس همه برهان ها است»، و آیا توحیـد و نبوت و حجیت کتاب خدا و سنت پیامبر اکرم (ص) جز از طریق عقل به اثبات می رسد؟!

در روایتی از امام صادق (ع) منقول است که فرمود:

«خرد دلیل مؤمن است» «۲»

در روایت دیگری نیز آمده است که به آن

حضرت [امام صادق (ع)] گفتم: عقل چیست؟ فرمود:

---

(۱)- در اینجا ما چند عنوان مطلب به تناسب بحث به عنوان اطلاعات عمومی یادآور شده ایم و الا- جای بحث مفصل این مسائل در کتاب های مستقل و مربوط به آن است، به همین جهت ما در اینجا به اشاره از آن می گذریم. (الف- م، ج ۱۲۹ درس).

(۲)- العقل دلیل المؤمن. (کافی ۱/ ۲۵، کتاب العقل و الجهل، حدیث ۲۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۲۷

«خرد آن است که بوسیله آن خداوند سبحان عبادت شود و با آن بهشت بدست آید» «۱».

و در خبر هشام بن حکم از امام موسی بن جعفر (ع) آمده است که فرمود:

«ای هشام! برای خداوند بر مردم دو حجت است یکی حجت ظاهری و دیگری حجت باطنی اما حجت ظاهری، پیامبران و انبیاء و ائمه- علیهم السلام- هستند و اما حجت باطنی خردهای انسانها است» «۲».

خلاصه کلام اینکه، اصل حجیت عقل قطعی، (یعنی احکام قطعی عقل) اجمالا از مسائلی است که جائی برای اشکال بدان نیست، اگر چه در بیان مصادیق آن اشکال هائی وارد شده است، و باید در جای خود مورد بحث و بررسی قرار گیرد. و نیز اشکالی در حجیت کتاب و سنت اجمالا- در نزد کسی که اذعان و اعتراف به اسلام و نبوت پیامبر اکرم (ص) داشته باشد نیست، و لیکن چند مورد است که شیعه و سنت نسبت به حجیت آن اختلاف نظر دارند، که ذیلا یادآور می شویم:

منابع مورد اختلاف در بین شیعه و سنت

اول: اجماع به عنوان اجتماع و اتفاق:

علمای سنت، مجرد اجماع فقها به عنوان اجماع را دلیلی مستقل می دانند و در این

---

(۱)- قلت له ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان. (کافی

۱/ ۱۱، کتاب العقل و الجهل، حدیث ۳).

(۲)- یـا هشام! انّ للّه علی الناس حجّتین: حجه ظاهره و حجه باطنه، فاما الظّاهره فالرّسل و الانبیاء و الائمه- علیهم السـلام- و اما الباطنه فالعقول. (کافی ۱/ ۱۶، کتاب العقل و الجهل، حدیث ۱۲).

البته هر سه این روایت ها از جهت سـند دارای اشـکال است ولی برای آنان که همه اخبار کافی را درست می دانند این روایت هـا حجت است، بخصوص برای اخبـاری هـا که در حجیت عقـل اشـکال کرده انـد البته اخبـاری هـا راجع به ظواهر کتـاب نیز تشکیک کرده اند که حرف بی اساسی است و ما در اینجا متعرض آن نشده ایم. (الف- م، ج ۱۲۹ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۲۸

ارتباط به آیات و روایاتی استناد می کنند که مهمترین آن، آیه و روایات زیر است:

* وَ مَنْ یُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُ الْهُدی وَ یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیلِ الْمُؤْمِنِینَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّی وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِیراً «۱»- و هر کس پس از روشن شـدن راه حق بر او، با رسول خدا (ص) به مخالفت برخیزد و راهی غیر طریق اهل ایمان در پیش گیرد وی را به همان راهی که برگزیده واگذاریم و به جهنم درآوریم که برای وی منزلگاه بسیار بدی است.

[شاید مورد استدلال جمله: و یتبع غیر سبیل المؤمنین الخ است که دلالت بر حجیت و اعتبار راه مؤمنین دارد.]

* از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: امت من بر خطا و گمراهی اجتماع نمی کنند «۲»

* و نیز ابن مـاجه در سـنن خویش، از انس بن مالـک، از آن حضـرت (ص) روایت نموده که فرمود: امت من بر گمراهی گرد نمی آیند، پس اگر

اختلافی مشاهده کردید بر شما باد به سیاهی بزرگ «۳». [جمعیت زیاد- اکثریت].

* ترمذی به سند خویش، از فرزند عمر روایت کرده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

خداونـد امت مرا- یا فرمود: امت محمد را- بر گمراهی گرد نمی آورد و دست خدا با جماعت است و کسـی که تک رو شـد به تنهائی در آتش سرازیر خواهد شد «۴».

و من در کتاب های حدیث سنت به روایتی که در آن لفظ خطا باشد برخورد

---

(۱)- نساء (۴)/ ۱۱۵.

(۲)- لاـ تجتمع امتی علی ضـلاله او خطـأ، این حـدیث را به این عبارت من در کتاب های حـدیث نیافتم، برخی از رفقا نیز تتبع کردنـد و نیافتند اینکه من عنایت دارم که روایت ها را از منابع و مآخذ خودش نقل کنم، برای این است که آقایان عادت کنند روایت ها را از حفظ و یا کتب اصول و یا کتاب های غیر معتبر اخذ نکنند.

(الف- م، ج ۱۳۰ درس).

(۳)- ان امتی لا تجتمع علی ضلاله، فاذا رأیتم اختلافا فعلیکم بالسواد الاعظم. (سنن ابن ماجه ۲/ ۱۳۰۳، کتاب الفتن باب السواد الاعظم، حدیث ۳۹۵۰).

(۴)- ان اللّه لا یجمع امتی- او قال: امه محمـد- علی ضـلاله، و یـد اللّه علی الجماعه، و من شـذّ شذّ الی النار. (سـنن ترمذی ۳/ ۳۱۵، ابواب الفتن، باب ۷، حدیث ۲۲۵۵).

نکردم ولی در کتاب های استدلالی این معنی آمده است.

و امـا علمـای شـیعه امـامیه می گوینـد: برای اجمـاع به صـرف اجماع و اتفاق موضوعیت و حجیتی نیست، بلی اگر همه امت بر نظری اتفاق کردنـد بگونه ای که هیـچ کس مخالف آن نبود بی تردید در این شـرایط امام معصوم از عترت طاهره پیامبر (ص) نیز در

بین آنـان است و از این جهت اجمـاع حجیت می یابـد. همـانگونه که اگر یـک مسأله را افراد زیـادی نقل کننـد بگونه ای که حـدس قطعی زده شود که آن را از پیامبر (ص) و یا امام معصوم (ع) گرفته و نقل کرده انـد، در این صورت نیز اجماع [حجت است ولی دلیل مسـتقل نیست بلکه] کاشف از حجت یعنی قول معصوم است، و این تنها در مسائل اصـلی که دست به دست از معصومین- علیهم السـلام- به ما رسـیده و در کتاب های پیشینیان اصحاب ما- که اینگونه مسائل در آن ذکر شده- آمده باشد صدق می کند نه در مسائل تفریعی استنباطی که در آن رأی و نظر اعمال شده است.

خلاـصه کلام اینکه آنچه برای ما حجت است در حقیقت قول و نظر معصوم است که به وسـیله اجماع بخاطر وجود معصوم در بین اجماع کنندگان، یا به حدث قطعی در دست یافتن به نظر وی از این طریق، کشف شده است و الا اجماع و اتفاق به صرف اجماع و اتفاق برای ما حجت نیست.

پس اینگونه که بیان شـد، اجماع هماننـد خبر واحـد صـحیح، کاشف از سـنت قوی و محکم است و به عنوان حجت و دلیل بر سنت، در طول سنت قرار می گیرد، نه در عرض آن «۱».

---

(۱)- برخی مسائـل است که بصورت علم سـینه به سـینه بگونه ای به دست مـا رسـیده که یقین می کنیم مسـتند به قول معصوم است مثلا راجع به مغرب، همه مسلمانان حتی فرقه اسماعیلیه و زیدیه می گویند که با غروب آفتاب می شود نماز مغرب خواند و روزه را افطار کرد، ولی ما شیعه امامیه معتقدیم که باید کمی صبر کرد تا

حمرهٔ مشرقیه رد بشود، از اینجا انسان اطمینان پیدا می کند که این مسئله ای نبوده که در آن اعمال سلیقه شده باشد، بلکه از ائمه- علیهم السلام- چیزی در این مورد صادر شده که به دست ما نرسیده است، البته برای حجیت اجماع، در حدود دوازده راه گفته شده که جای آن در کتاب های اصول است. (الف- م، جلسه ۱۳۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۳۰

مرحوم فقیه همدانی در کتاب مصباح الفقیه خویش به هنگام بحث از نماز جمعه در این ارتباط می نویسد:

«ملاک در حجیت اجماع- چنانچه ما در جای خود آن را اثبات کردیم و نظر متأخرین از علما نیز بر این اساس است- اتفاق همه فقها و یا اتفاق همه آنان در یک زمان بر موضوع واحد نیست، بلکه حجیت آن بخاطر کاشفیت آن از قول معصوم به طریق حدس از فتوای علماء شیعه که حافظ شریعت الهی هستند، می باشد. و این نسبت به اختلاف موارد، مختلف می گردد: چه بسا مسئله ای که با وجود اتفاق و اجماع همه علماء، جزم و اطمینان به نظر معصوم پیدا نمی شود مانند آن مسائلی که مستند به ادله و مبادی عقلی یا نقلی است که قهرا جای مناقشه و بحث در آنها وجود دارد و چه بسا مسئله ای که در آن جزم به موافقت معصوم حاصل می شود و لو به وسیله شهرت» «۱».

و اما از استدلال به آیه مشاقه [وَ مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ ...] از جهات مختلف پاسخ گفته شده است، یکی از آنها اینست که: ما قبول نداریم مراد از «راه مؤمنین» اجماع آنان باشد، بلکه شاید مراد از راه مؤمنین، راه آنان باشد. بعنوان اینکه

مؤمن هستند، یعنی راه ایمان آنان به پیامبر (ص) در مقابل کسانی که به مخالفت با آن حضرت (ص) برخاسته اند، و در جای خود به اثبات رسیده که ذکر صفت در کلام، مشعر به علیت و دخالت است.

بر این اساس بازگشت این کلام تأکید بر همان اطاعت از سنت رسول است، و بر چیزی بیش از این دلالت ندارد.

و در کتاب المستصفی غزالی آمده است:

«آنچه به نظر ما می رسد این است که آیه به غرض و مطلوب ما [اجماع] صراحت ندارد بلکه آنچه از ظاهر آیه استفاده می شود اینست که: کسی که با پیامبر به مخالفت و ستیز برخیزد و در پیروی و یاری آن حضرت و دفع دشمنان از وی، راهی به غیر راه مؤمنان را بپیماید، ما وی را به همان راهی که برگزیده- راه اهل ضلالت و ...-

وامی گذاریم. که گویا در اینجا به ترک مخالفت اکتفا نشده بلکه پیروی از راه مؤمنان در نصرت و یاری آن حضرت، و پیروی از وی در آنچه امر و نهی می فرماید بدان ضمیمه شده است. و این آن چیزی است که در آیه ظهور دارد و به ذهن سبقت می گیرد، و اگر

---

(۱)- مصباح الفقیه- کتاب الصلاه/ ۴۳۶.

ظهور در این معنی نداشته باشد حد اقل محتمل این معنی هست» «۱».

و اما در مورد روایتی که بدان استناد شده، به سندی که پیش ما امامیّه بتوان بدان اعتماد کرد دست نیافتیم.

در سنن ابن ماجه ذیل همین روایت به نقل از زوائد آمده است:

«در سند این روایت ابو خلق اعمی که اسم او حازم بن عطا است، آمده و او

فردی ضعیف است، و این روایت به طرق مختلف آمده که در سلسله سند همه اشکال است، این مطلب را شیخ ما عراقی آنجا که احادیث بیضاوی را گردآوری کرده یادآور شده است» «۲».

بلی در کتاب تحف العقول در نامه امام هادی (ع) به مردم اهواز آمده است که فرمود:

«همه امت بدون استثنا اتفاق دارند که قرآن حق است و در نزد همه فرقه های اسلامی شکی در آن نیست و همه آنان به صورت اجتماع به تصدیق کتاب و حقانیت آن اعتراف دارند و همه آنان در این جهت به حقیقت رسیده و بر هدایتند، و این مطابق گفتار پیامبر خدا (ص) است که: «هرگز امت من بر گمراهی اجتماع نمی کنند». پس آن حضرت خبر داده که هر چه امت بر آن اجتماع کنند همه آن حق است» «۳».

این روایت بر فرض صحت، ظهور در اجماع و اتفاق همه امت دارد، پس منحصر به فقهاء و مجتهدین نیست، چنانچه منحصر به علماء سنت نیز نمی باشد، بلکه همه طوایف مسلمانان را شامل می شود که از جمله آنان شیعه امامیه با ائمه دوازده گانه آنان هستند، و ما پیش از این گفتیم که هر اتفاق و اجماعی که نظر امام معصوم در آن باشد بی تردید نزد ما حجت است و این نکته ایست شایان توجه.

---

(۱)- المستصفی ۱/ ۱۷۵.

(۲)- سنن ابن ماجه ۲/ ۱۳۰۳، کتاب الفتن، باب ۸، حدیث ۳۹۵۰.

(۳)- و قد اجتمعت الامه قاطبه لا اختلاف بینهم انّ القرآن حق لا ریب فیه عند جمیع اهل الفرق، و فی حال اجتماعهم مقرّون بتصدیق الکتاب و تحقیقه، مصیبون مهتدون، و ذلک بقول رسول اللّه (ص): «لا تجتمع امتی علی ضلاله»

فاخبر ان جميع ما اجتمعت عليه الامه كلها حق. (تحف العقول/ ۴۵۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۳۲

دوم: قیاس و استحسانهای ظنی:

بیشتر علمای سنت بر قیاس و استحسانهای ظنی اعتماد می کنند، چون آنان دستشان از گفتار و سخنان عترت پیامبر (ص) کوتاه است و نمی توانند فروع مبتلا به را از کتاب و سنت پیامبر که به آنان رسیده دریابند، پس بناچار به آراء و استحسانها روی می آورند.

و لکن اخبار اهل بیت- علیهم السلام- و روایاتی که بیانگر سیره آنان است، سرشار از معارف و احکام و آداب است بگونه ای که بیماران را شفا و تشنگان را سیراب می کند و با وجود آن نوبت به قیاس و استحسانهائی که اساس آن بر گمان استوار است نمی رسد، پیامبر اکرم (ص) نیز خود عترت و کتاب را در وجوب تمسک به آنان در کنار یکدیگر قرار داده چنانچه حدیث ثقلین که متواتر بین فریقین است بر این معنی دلالت دارد.

علاوه بر این به صورت مستفیض و بلکه متواتر از طرق اصحاب ما (امامیه) روایاتی بر عدم حجیت قیاس و آراء ظنی وارد شده که می توان بدان مراجعه نمود «۱»، که از آن جمله روایات ذیل است:

کلینی به سند خویش از عیسی بن عبد اللّه قرشی روایت کرده که گفت روزی ابو حنیفه بر امام صادق (ع) وارد شد، آن حضرت به وی فرمود:

«ای ابو حنیفه! شنیده ام که تو [مسائل را] با یکدیگر قیاس می کنی گفت: بلی، فرمود: قیاس مکن، زیرا اولین کسی که قیاس کرد ابلیس بود آنگاه که گفت: مرا از آتش

---

(۱)- در باب ششم آداب القضاء وسائل الشیعه ۵۲ روایت در مذمت ورد استحسان و عمل به

رأی و اجتهاد درج شده. در جلد سوم مستدرک ص ۷۵ نیز روایاتی به همین مضمون آمده است، گرچه برخی از این روایات مربوط به بحث نیست ولی عموما روایات خوبی است، البته رأی و اجتهادی که در اینگونه روایات مورد مذمت قرار گرفته منظور از آن همان استحسان و طبق میل خود نظر دادن است و این غیر از آن اجتهادی است که اکنون در بین ما مصطلح است، پس اخباری ها نمی توانند ما را مورد انتقاد قرار دهند که شما اجتهاد را قبول دارید با اینکه در روایات از آن مذمت شده است، چرا که این یک مغالطه است و صرفا یک تشابه لفظی است. نظیر کلمه رأی در این روایات که با کلمه رأی مصطلح در زمان ما متفاوت است. (الف- م، جلسه ۱۳۰ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۳۳

آفریدی و او را از خاک، پس بین آتش و خاک مقایسه کرد، و اگر نورانیت آدم را با نورانیت آتش مقایسه می کرد فضیلت بین این دو و نور و صفاء یکی بر دیگری را دریافت می کرد» «۱».

در روایت دیگری به سند صحیح از ابان بن تغلب، از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۱۳۳

«سنت با یکدیگر مقایسه نمی شود آیا ملاحظه نمی کنید که زن [پس از طهارت از حیض و نفاس] روزه اش را قضا می کند ولی نمازش را قضا نمی کند؟، ای ابان، همانا اگر در سنت قیاس وارد

شود دین محو می گردد» «۲».

و در موثقه مسعده بن صدقه از امام جعفر صادق از پدرش از امیر المؤمنین علی (ع) روایت شده، فرمود:

«آن کس که به قیاس روی آورد همواره زندگیش در گمراهی است و آن کس که با ملاك قرار دادن نظر خود به خدا تقرب جست، پیوسته روزگارش در تباهی است» «۳».

و روایات بسیار زیاد دیگری به این مضمون.

باز در سنن دارمی از ابن سیرین روایت شده که گفت:

«اولین کسی که قیاس کرد ابلیس بود و خورشید و ماه جز بخاطر قیاس عبادت نشدند» «۴».

و از حسن نقل کرده که وی آیه: «خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ»* من طین را تلاوت کرد و گفت:

---

(۱)- یا ابا حنیفه، بلغنی انک تقیس؟ قال: نعم، قال: لا تقس، فان اول من قاس ابلیس حین قال: خلقتنی من نار و خلقته من طین فقاس ما بین النار و الطین، و لو قاس نوریّه آدم بنوریه النار عرف فضل ما بین النورین و صفاء احدهما علی الآخر. (کافی ۱/ ۵۸، کتاب فضل العلم، باب البدع و الرأی و المقاییس، حدیث ۲۰).

(۲)- ان السنه لا تقاس، الا تری ان المراه تقضی صومها و لا تقضی صلاتها، یا ابان، ان السنه اذا قیست محق الدین. (وسائل ۱۸/ ۲۵ ابواب صفات قاضی، باب ۶ حدیث ۱۰).

(۳)- من نصب نفسه للقیاس لم یزل دهره فی التباس، و من دان اللّه بالرای لم یزل دهره فی ارتماس. (وسائل ۱۸/ ۲۵، ابواب صفات قاضی، باب ۶ حدیث ۱۱).

(۴)- اول من قاس ابلیس، و ما عبدت الشمس و القمر الا بالمقاییس. (سنن دارمی ۱/ ۶۵ باب تغیّر الزمان و ما یحدث فیه).

اسلامی، ج ۳، ص: ۱۳۴

«شیطان قیاس کرد و او اولین کسی بود که قیاس کرد» «۱».

و در اعلام الموقعین به سند وی از عوف بن مالك اشجعی آمده که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«امت من به هفتاد و چند فرقه پراکنده خواهند شد، بزرگترین این فرقه ها از نظر فتنه، دسته ایست که در دین خود قیاس می کنند، آنچه را خدا حلال کرده حرام می شمرند و آنچه را حرام کرده حلال می پندارند» «۲».

ظاهریون «۳» از فقهاء سنت و برخی از معتزله نیز منکر عمل به قیاس و رأی هستند.

ابن حزم اندلسی [که از ظاهریون اهل سنت است] در کتاب المحلی می نویسد:

«روا نیست در دین قائل به قیاس و رأی شویم، چرا که امر خداوند متعال به بازگرداندن مسأله مورد منازعه به کتاب خدا و رسول وی عملی است صحیح، پس کسی که به قیاس و به علتی که خود آن را صحیح می پندارد یا به رأی بازگرداند، بی گمان با امر خداوند متعال که آن را در گروه ایمان قرار داده مخالفت کرده و مسأله را به غیر آنچه خداوند به بازگرداندن به آن دستور فرموده، بازگردانده است و در این شیوه اشکالی است واضح، محلی می گوید: گفتار خداوند متعال که می فرماید: «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» و نیز «تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ» و نیز «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» و نیز «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» همه دلیل بر بطلان قیاس و رأی است» «۴».

---

(۱)- قاس ابلیس و هو اول من قاس. (مأخذ فوق) این قیاس شیطان، یک قیاس اولویت است. شیطان می گوید من از جهت جسم از آدم برتر هستم ولی خداوند سبحان اولویت آدم را در

جای دیگر قرار داده، خداونـد علم حضـرت آدم را مطرح می فرماید- خداوند رحمت کند مرحوم آیه اللّه حجت را. ایشان در مورد الغاء خصوصیت می فرمود این همان قیاس است، اسمش را عوض کرده اند. (الف- م، جلسه/ ۱۳۰ درس).

(۲)- تفترق امتی علی بضع و سبعین فرقه، اعظمهـا فتنه قوم یقیسون الـدین برایهم، یحرمون به ما احل اللّه و یحلون ما حرم اللّه. (اعلام الموقعین ۱/ ۵۳).

(۳)- پیروان داود ظاهری اصـفهانی که نظیر اخباری های ما در روایات، فقط ظواهر آیات قرآن را حجت می داننـد. (الف- م، جلسه/ ۱۳۰ درس).

(۴)- محلی ۱/ ۵۶، مسأله ۱۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۳۵

سوم: گفتار عترت پیامبر (ائمه طاهرین علیهم السلام)

بی تردید گفتار و کردار و تأیید پیامبر اکرم (ص) از «سـنت» است و حجّت می باشد، ولی برخی از علمای سـنت گفتار و بلکه کردار صـحابه را نیز حجت می داننـد، امـا شـیعه امـامیه گفتـار ائمه دوازده گـانه از عترت پیـامبر اکرم و کردار و تأییـد آنان را حجت می دانـد، چرا که به اعتقـاد ما آنان معصوم، و عترت پیامبر (ص) می باشـند و آن حضـرت عترت خویش را چنانچه در خبر متواتر ثقلین آمده در کنار کتاب عزیز و همانند آن قرار داده است، و این روایتی است که بیشتر نویسندگان صحاح و سنن و مسانید آن را یادآور شده اند.

از همین مورد است روایت ترمذی به سند خویش از پیامبر اکرم (ص) که فرمود:

«من در میان شـما چیزی را گـذاردم که اگر به آن چنگ آویزیـد هرگز پس از من گمراه نمی شوید یکی از آن دو بزرگتر از دیگری است: کتاب خدا ریسمانی که از آسمان به زمین امتداد یافته و عترت من اهل بیتم، و این دو هرگز

از یکدیگر جدا نمی شوند تا در حوض بر من وارد شوند، مراقب باشید که پس از من چگونه با آنها رفتار می کنید» «۱».

دلالت این روایت بر حجیت گفتار عترت پیامبر (ص) روشن است چرا که تمسک به آنان و به کتاب عزیز را واجب و لازم شمرده است. [و اصولا معنی ندارد تمسک به عترت واجب باشد ولی قول و فعل آنان حجت نباشد].

از سوی دیگر باید یادآور شد که مسأله حجیت گفتار آنان غیر از مسأله امامت و خلافت است، چرا که اولی مسأله اصولی است [جزء مباحث اصول فقه است] و دومی مسأله کلامی [اعتقادی] است. [بنابراین قول و فعل عترت طاهره برای آنانی که معتقد به امامت و خلافت بلافصل آنها نباشند نیز باید حجت باشد].

در کنز العمال، از ابی سعید روایت شده که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«ای مردم! من در میان شما دو امر را به جای می گذارم، اگر به آن دو چنگ آویزید

---

(۱)- قال رسول اللّه (ص) انی تارک فیکم ما ان تمسکتم به لن تضلّوا بعدی، احدهما اعظم من الآخر: کتاب اللّه حبل ممدود من السماء الی الارض، و عترتی اهل بیتی، و لن یفترقا حتی یراد علی الحوض، فانظروا کیف تخلفونی فیهما. (سنن ترمذی ۵/ ۳۲۸، ابواب مناقب اهل بیت پیغمبر (ص) حدیث ۳۸۷۶).

پس از من هرگز گمراه نمی شوید، یکی از آن دو برتر از دیگری است: کتاب خدا، ریسمان محکمی که از آسمان به زمین امتداد یافته، و اهل بیتم، عترتم. همانا این دو هرگز از یکدیگر جدا نمی شوند تا اینکه در حوض بر من وارد شوند» «۱».

و

روایت دیگری به همین مضمون که از طرق فریقین رسیده است.

در هر صورت عترت پیامبر (ص) اهل بیت آن حضرت هستند و اهل خانه به آنچه در خانه است آگاه ترند و اینان جز به آنچه از پدران خویش از پیامبر اکرم (ص) شنیده اند سخن نمی گویند «۲» چنانچه برخی از روایات نیز گواه بر همین معنی است که از آن جمله روایت زیر است:

در خبر هشام بن سالم و حماد بن عثمان و دیگران آمده است که گفتند ما از امام صادق (ع) شنیدیم که فرمود:

«سخن من سخن پدرم، و سخن پدرم سخن جدم، و سخن جدم سخن حسین، و سخن حسین سخن حسن، و سخن حسن سخن امیر المؤمنین- علیهم السلام- و سخن امیر المؤمنین سخن پیامبر خدا (ص) و سخن پیامبر خدا (ص) گفتار خداوند عز و جل می باشد» «۳».

---

(۱)- أیها الناس انی تارک فیکم امرین، ان اخذتم بهما لن تضلّوا بعدی ابدا، و احدهما افضل من الآخر:

کتاب اللّه هو حبل اللّه الممدود من السماء الی الارض، و اهل بیتی عترتی، الا و انهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض. (کنز العمال ۱/ ۳۸۱ کتاب ایمان و اسلام، باب ۲ حدیث ۱۶۵۷).

(۲)- نکته ای را که اینجا لازم است عرض کنم این است که آیا واقعا حجیت قول عترت پیغمبر (ص) از ائمه اربعه سنت کمتر بوده است؟! با اینکه اینها معاصر پیامبر (ص) نبوده اند بلکه در عصر امام صادق (ع) و پس از آن زندگی می کرده اند منتهی حالا چه شده که درب خانه امام صادق (ع) بسته شده و فقط یک افراد خاصی آنجا رفت و آمد می کرده اند! اینجا باید گفت لعن اللّه السیاسه،

السیاسه ما السّیاسه و ما ادراک ما السیاسه، سیاست یک وقت اقتضا می کند افرادی را که اهمیت هم دارند از صحنه کنار بزنند، بالاخره یک زمان بنی امیه سرکار آمدند، یک زمان هم بنی العباس و می دانستند که رقبای آنها اهل بیت پیغمبر اکرم (ص) اند لذا آنها را از صحنه سیاست کنار زدند و این سبب شد که ملت و لو از ترسشان هم که شده کمتر به سراغ آنها بروند، بالاخره حکومت دست آنها بود و مردم از حکومت می ترسیدند به سراغ ائمه (ع) بروند. (الف- م، جلسه ۱۳۰ درس)

(۳)- حدیثی حدیث ابی و حدیث ابی حدیث جدّی، و حدیث جدی حدیث الحسین، و حدیث الحسین حدیث الحسن، و حدیث الحسن حدیث امیر المؤمنین (ع) و حدیث امیر المؤمنین حدیث رسول اللّه (ص)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۳۷

البته شایان ذکر است که محل بحث از این گونه مسائل علم کلام و علم اصول فقه است و غرض ما در اینجا جز اشاره اجمالی به این مطلب نبوده است که بجاست در جای خود مورد مطالعه قرار گیرد.

۵- استنباط و اجتهاد:

در بیان معنی استنباط در کتاب لسان العرب آمده است:

نبط الماء ینبط و ینبط نبوطا: یعنی سرچشمه آب آشکار شد، و هر چیزی را که آشکار کنند انبط گویند و از شخصی علم یا خبر یا مالی را استنباط کرد: یعنی از او بیرون کشید، و استنباط همان استخراج است و فقیه استنباط کرد: یعنی با اجتهاد و فهم خود، باطن یعنی فقه را از ادله و ظواهر استخراج کرد، خداوند عز و جل می فرماید: «لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» «۱».

چنانچه از این تعابیر استفاده

می شود گویا حکم خداونـد متعال آب حیات یا چیز بسـیار گران بهائی است که در اعماق مصادر و منابع خود مدفون است و فقیه آن را استخراج می کند.

و اما در مورد مفهوم اجتهاد در کتاب لسان العرب آمده است:

«اجتهاد و تجاهـد: تمام توان و نیروی خود را بکار گرفتن، و در حـدیث معاذ آمـده است: اجتهد رأیی- نظر خود را به کار می گیرم. و اجتهـاد- توان خود را به کـار گرفتن در به دست آوردن چیزی است و این بـاب افتعـال از ماده «جهـد» به معنی طاقت است، و مراد به آن اینست که حاکم قضایای مستحدثه را بجای طریق قیاس به کتاب و سنت بازگرداند و بدون ارجاع به کتاب و سنت از پیش خود نظری را ابراز ندارد» «۲».

- و حدیث رسول اللّه (ص) قول اللّه- عز و جل- (وسائل ۱۸/ ۵۸، ابواب صفات قاضی، باب ۸، حدیث ۲۶)

(۱)- لسان العرب ۷/ ۴۱۰.

(۲)- لسان العرب ۳/ ۱۳۵.

امـا حـدیثی که در این کلام به آن اشاره شـده [حـدیث معاذ] همان روایتی است که ابو داود و ترمـذی و دیگران روایت کرده اند: در سـنن ابی داود به سـند وی از برخی یاران معاذ بن جبل روایت شده که چون پیامبر خدا (ص) خواست معاذ بن جبل را به یمن بفرستد فرمود:

«اگر مـورد قضـاوتی برای تـو پیش آمـد چگـونه حکـم می کنی؟ گفت: طبق کتـاب خداونـد قضـاوت می کنم. فرمود: اگر در کتاب خداوند حکم آن را نیافتی چه می کنی؟

گفت: به سـنت رسول خـدا قضاوت می کنم. فرمود: اگر در سـنت رسول خـدا و در کتاب خـدا نیافتی چه می کنی؟ گفت: به نظر

خود اجتهاد می کنم و از این امر دریغ ندارم، پس پیامبر خدا (ص) به سینه اش زد و فرمود: شکر خدای را که فرستاده رسول خدا را به آنچه مورد رضایت رسول خدا است موفق داشت» «۱».

و اما اینکه در گفتار وی [لسان العرب] آمده بود: «از طریق قیاس «شاید مراد وی چیزی اعم از قیاس و استحسان های عقلی و ظنی است و لفظ «اجتهاد» و «رأی» در اعصار ائمه ما- علیهم السلام- در همین معنی [قیاس و استحسانهای عقلی و ظنی] ظهور داشته و به همین جهت در روایات ما از آن نهی شده است «۲».

و اما اجتهاد به معنی: توان و نیروی خود را برای استنباط احکام از ادله شرعی آن یعنی از کتاب و سنت و عقل قطعی به کار گرفتن یک امر واجب ضروری است که هیچ ممنوعیتی در آن نیست و کسی نمی تواند آن را انکار کند.

امام صادق می فرماید:

«بر ماست که اصول را برای شما بازگو کنیم و بر شماست که فروع را بازیابید» «۳».

---

(۱)- «کیف تقضی اذا عرض لک قضاء؟ «قال: اقضی بکتاب اللّه، قال: «فان لم تجد فی کتاب اللّه؟ «قال:

فبسنّه رسول اللّه (ص). قال: «فان لم تجد فی سنه رسول اللّه (ص) و لا فی کتاب اللّه؟» قال: اجتهد رایی و لا آلو.

فضرب رسول اللّه (ص) صدره و قال: الحمد للّه الذی وفق رسول رسول اللّه لما یرضی رسول اللّه. (سنن ابی داود ۲/ ۲۷۲، کتاب الاقضیه، باب اجتهاد الرأی فی القضاء).

(۲)- ر. ک: وسائل ۱۸/ ۲۰، ابواب صفات قاضی، باب ۶.

(۳)- انما علینا ان نلقی الیکم الاصول و علیکم ان تفرّعوا. (وسائل ۱۸/ ۴۱، ابواب صفات قاضی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۳۹

و از امام رضا (ع) منقول است که فرمود:

«بر ما است بیان اصول و بر شما است بازیابی فروع» «۱».

و روایات بسیار دیگری که در مورد ارجاع به کتاب و سنت وارد شده است، بر این اساس پس اجتهاد در نزد ما غیر از اجتهادی است که در بین سنت مصطلح است.

و اما آنچه ایشان [لسان العرب] در آخر کلام خود یادآور شده [که وی بدون ارجاع به کتاب و سنت از پیش خود نظری را ابراز دارد] گویا با این جمله خواسته است تصویب را نفی کند، که بحث پیرامون آن در محور بعد خواهد آمد.

۶- تخطئه و تصویب:

[توضیح مطلب]

روشن است که مسائل دینی بر دوگونه است: بخشی از آن مسائل اصلی است که از ضروریات دین است و فرقه های مختلف مسلمانان بر آن، اجماع و اجتماع دارند و صریح کتاب خداوند یا سنت متواتر قطعی و یا عقل سلیم بر ضرورت آن دلالت دارند، بخشی دیگر فروع اجتهادی استنباطی است که نیاز به اعمال اجتهاد و نظر و استخراج آن از اصول بیان شده در کتاب و سنت یا از حکم عقل قطعی، دارد.

در مورد بخش اول هیچ خلاف و اشکالی نیست و جائی برای اجتهاد و استنباط در آن وجود ندارد.

اما بخش دوم که بر اعمال اجتهاد و ابراز نظر متوقف است بناچار در آن اختلاف نظر به وقوع می پیوندد. و این اختلاف بخاطر اختلاف در معانی برخی از الفاظ، یا اختلاف در صحت حدیث و ضعف آن، یا بخاطر اختلاف در نقل روایات، یا بخاطر اختلاف در علل و اسباب ترجیح به هنگام تعارض روایات، یا بخاطر

- ۶، حدیث ۵۱).

(۱)- علینا القاء الاصول و علیکم التفریع. (وسائل ۱۸/ ۴۱، ابواب صفات قاضی، باب ۶، حدیث ۵۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۰

برخی امور و عدم حجیت آن، نظیر مفاهیم و خبر واحد و اجماع- به خصوص در اجماع منقول- و شهرت به هر دو نوع آن [شهرت فتوائی و شهرت روائی] و یا حجیت اقوال ائمه طاهرین از عترت پیامبر (ص) در نزد ما [شیعه امامیه] و حجیت اقوال صحابه در نزد برخی از فرق سنت، و یا حجیت قیاس و استحسانهای ظنی در نزد آنان و مسائل دیگری از این قبیل. که همه این اختلاف ها در نهایت به اختلاف در درک یا اختلاف در مدرک منتهی می گردد.

حال باید گفت در این بخش [بخش دوم] این بحث مطرح شده که آیا این آراء استنباطی مختلف، همه آنها حق و صواب است، یا اینکه یکی از آنها حق، و سایر آراء ناصواب است اگر چه پویندگان آن معذور باشند؟.

نظر همه اصحاب ما امامیه بر اینست که خداوند متعال در هر واقعه خاص، یک حکم بیشتر ندارد و برای همه یکسان است و همه مسلمانان اولا- و بالذات مأمور به انجام آن هستند، پس دین در همه مراحل یکی و شرع یکی و حق یکی است، و اختلافات در رسیدن به واقع و استنباط از منابع آنست که برخی به آن رسیده و برخی به خطا می روند.

پس اجتهادهای مختلف در یک مسأله واحد اینگونه نیست که همه آنها حکم خداوند باشد که بر پیامبرش نازل گردیده اگر چه صاحب هر استنباط مجاز باشد در ظاهر به استنباط خود عمل

کنـد. در واقع آراء فقهاء و مجتهـدین، طریقیت محض دارد که گاهی به واقع نیز می رسـد و گاهی به خطا می رود، همانگونه که علم نیز که اصـل و اسـاس همه برهانهـاست و حجیت آن ذاتی است گـاهی مطـابق بـا واقع است و گاهی اینچنین نیست، و همچنین سایر راهها و اماره های عقلی و شرعی.

پس گویـا حکم واقعی خداونـد در بین مبانی و مصادر خود مخفی است که فقیه با اسـتنباط و اجتهاد خود آن را اسـتخراج می کنـد، پس گـاهی بـدان دست می یابـد و گاهی چیز دیگری را بجای آن می پنـدارد که در این صورت برای آنکه به واقع می رسد دو اجر است [اجر تلاش و اجر دست یابی به حق] و برای آنکه به خطا رفته یک اجر بیشتر نیست [اجر تلاش].

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۱

بر این اساس پس حکم واقعی تابع مفاد طریق [ادلّه شـرعی و عقلی که مورد اجتهاد می باشد] نیست که به هر صورت اسـتنباط شود حکم خدا نیز همانگونه باشد.

همانگونه که اگر طریق بر خلاف واقع باشد سبب نمی گردد که واقع بر طبق آن تبدیل و دگرگونی یابد.

این آن چیزی است که نظر اصحاب ما امامیه بر آن استوار است و همه بالاتفاق، تصویب [که هر چه مجتهد بدست آورد همان حکم خداوند است] را رد می کنند، و به همین جهت به آنان مخطئه گفته می شود.

و اما علمای سنت در بین آنان اختلاف نظر است، برخی مخطئه هستند و برخی مصوبه:

امام فخر الدین رازی در بحث اجتهاد از کتاب محصول خویش می نویسد:

«پس اگر در آن مورد، حکمی از سوی خداوند متعال نباشد این قول همان کسی است که می گوید

«هر مجتهدی مصیب است» و اینان جمهور متکلمین ما همانند اشعری و قاضی أبی بکر هستند، و از معتزله اشخاصی همانند ابی هذیل و ابی علی و ابی هاشم و پیروانشان بر این عقیده اند» «۱».

و امام غزالی در مستصفی می گوید:

«نظری که اهل تحقیق از مصوبه بر آنند اینست که در هر موضوع و حادثه نوپدید که نصی در آن وجود ندارد حکم معینی که با ظن و گمان بتوان به آن دست یافت وجود ندارد، بلکه در این مورد حکم تابع ظن است و حکم خدا بر هر مجتهد همان چیزی است که بر ظن و گمان او غلبه یافته، و نظر صحیح همین است و قاضی [ابو بکر] نیز همین راه را پیموده است» «۲».

نکته دیگری را که باید یادآور شد اینست که عمده نظر مصوبه بر این جهت است که آراء و کردار صحابه پیغمبر (ص) را مورد تصویب و تأیید قرار دهند، آنان می پندارند هر کس، مصاحب پیغمبر (ص) بود هرگز خطا نمی کند چه رسد به اینکه گناه و معصیتی از وی صادر شود.

---

(۱)- محصول/ جزء دوم قسمت سوم/ ۴۷.

(۲)- مستصفی ۲/ ۳۶۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۲

و لکن حق در مسأله همان راهی است که بزرگان امامیه رفته و قائل به تخطئه شده اند.

ابن حزم اندلسی در کتاب محلی می نویسد:

«مسأله: در میان اقوال مختلف، قول حق یکی از آنهاست و مابقی خطا است ...

پس صحیح است که گفته شود: در میان نظرهای متفاوت نظر صحیح همان است که خداوند بدان حکم کرده باشد، و آن یکی بیشتر نیست و آنچه از سوی خداوند عز و جل نیست خطا است.

و کسی

که ادعا کند که همه نظرها درست است و هر مجتهدی در نظر خود مصیب است سخنی را گفته که نه قرآن و نه سنت و نه اجماع و نه عقل هیچ یک مؤید آن نیست، و هر نظری که اینگونه باشد باطل است» «۱».

و در کتاب «الفقه الاسلامی و ادلته» اثر دکتر «وهبه زحیلی» پس از آنکه مخطئه را یادآور می شود، می نویسد:

«و اینان [مخطئه] عموم مسلمانان به ویژه شافعیه و حنفیه هستند که می گویند: فقط یکی از مجتهدین در اجتهاد خود مصیب است و دیگران به خطا رفته اند، چرا که حق متعدد نیست» «۲».

و لکن در کتاب «مستصفی» غزالی پس از درج مبحث اجتهاد و تصویب و تخطئه می نویسد:

«... و لکن در این باره مردم اختلاف نظر دارند و از شافعی و ابی حنیفه روایتها مختلف است». «۳».

دلالت روایات بر تخطئه:

علاوه بر اینکه نظریه تخطئه یک امر واضحی است- چرا که اجتهاد و استنباط در

---

(۱)- محلی ۱/ ۷۰، مسأله ۱۰۹.

(۲)- الفقه الاسلامی و ادلته ۱/ ۷۲.

(۳)- مستصفی ۲/ ۳۶۳.

حکم، متفرع بر وجود واقعی آن در رتبه پیشین است، پس معقول نیست که حکم تابع اجتهاد باشد- روایات نیز بر این نظر دلالت دارد که برخی از آنها را یادآور می شویم:

۱- در صحیح مسلم، از سلیمان بن بریده، از پدرش، از پیامبر خدا (ص) روایت شده که آن حضرت در سفارش های خویش به فرمانده سپاه، یا گروه و دسته ای که از سوی او به عملیات نظامی اعزام می شدند، می فرمود:

«و آنگاه که اهل قلعه ای را به محاصره درآوردی و آنان از تو خواستند که بر اساس حکم خدا با آنان رفتار

کنی زنهار که فکر کنی حکم خدا همانست که تو می گوئی و لکن آنان را به آنچه خود تشخیص می دهی فرابخوان، چرا که تو نمی دانی که آیا حکم خدا در مورد آنان همان است که تو تشخیص داده ای» «۱».

۲- ترمذی از ابو هریره از پیامبر خدا (ص) روایت نموده که فرمود:

«در صورتی که حاکم حکم کرد پس اجتهاد کرد و نظر وی به واقع گرائید دو پاداش دارد و اگر حکم کرد ولی حکم او به خطا رفت فقط یک پاداش برای اوست» «۲».

۳- در نهج البلاغه آمده است:

«در نزد یکی از اینان [قاضی های آن زمان] قضیه ای برای اجرای احکام خدا مطرح می شود و او طبق رأی خود قضاوت می کند آنگاه همین قضیه عینا نزد دیگری مطرح می شود و او بر خلاف آن حکم می کند، آنگاه اینان در نزد امام و پیشوایشان که آنان را به قضاوت گمارده گرد می آیند و او آراء همه آنها را تصویب می کند! (یعنی مطابق حق و واقع می بیند) با اینکه خدایشان یکی است، پیامبرشان یکی است، کتابشان یکی است ...» «۳».

۴- در در المنثور به سند خویش از شعبی آمده که گفت: از ابو بکر در مورد معنی

---

(۱)- و اذا حاصرت اهل حصن فارادوك ان تنزلهم علی حکم اللّه فلا تنزلهم علی حکم اللّه و لکن انزلهم علی حکمک، فإنک لا تدری أ تصیب حکم اللّه فیهم ام لا. (صحیح مسلم ۳/ ۱۳۵۸، کتاب الجهاد باب ۲، ذیل شماره ۱۷۳۱).

(۲)- اذا حکم الحاکم فاجتهد فاصاب فله اجران و اذا حکم فاخطأ فله اجر واحد. (سنن ترمذی ۲/ ۳۹۳، ابواب الاحکام، باب ۲، حدیث ۱۳۴۱)

(۳)- ترد علی احدهم القضیه

فی حکم من الاحکام فیحکم فیها برأیه، ثم ترد تلک القضیه بعینها علی غیره فیحکم فیها بخلافه، ثم یجتمع القضاه بذلک عند الامام الذی استفضاهم فیصوّب آراءهم جمیعا، و الههم واحد، و نبیهم واحد، و کتابهم واحد. (نهج البلاغه، فیض/ ۷۴، لح/ ۶۰، خطبه ۱۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۴

و مفهوم «کلاله» «۱» پرسش شد، وی گفت:

«در این مورد من نظر خودم را می گویم، اگر درست است از جانب خدای لا شریک له است، و اگر اشتباه است از سوی من و از شیطان است و خدا از آن مبرّا است، به نظر من کلاله به [وارث] غیر از پدر و اولاد میت گفته می شود» «۲».

۵- عمر به کاتب خود گفت:

«بنویس: این آن چیزی است که به نظر عمر می رسد اگر درست است از جانب خداست و اگر خطاست از اوست» «۳».

۶- ابن مسعود در مورد مفوضه [زنی که مهر خودش را به شوهرش بخشیده] گفت:

«در این مورد من نظر خودم را می گویم اگر درست است از سوی خداست و اگر اشتباه است از من و از شیطان است، و خدا و رسولش از آن بیزار هستند» «۴».

۷- در کنز العمال آمده است:

«ای عمرو بین آن دو قضاوت کن، اگر بین آنان (درست) قضاوت کردی برای تو ده حسنه است و اگر اجتهاد کردی و به خطا رفتی برای تو یک حسنه است» «۵».

۸- باز در همان کتاب آمده است:

«اجتهاد کن، اگر به واقع رسیدی برای تو ده حسنه است و اگر به خطا رفتی برای تو یک حسنه» «۶».

۹- باز در همان کتاب از موسی بن ابراهیم، از مردی از آل ربیعه

آمده است که

---

(۱)- کلمه «کلاله» در سوره نساء آیه ۱۲ در ارتباط با تقسیم ارث ... وَ إِنْ کٰانَ رَجُلٌ یُورَثُ کَلاٰلَةً ... و نیز آیه ۱۷۵ همین سوره: یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلاٰلَةِ ... مطرح شده است و مراد از آن چنانچه برخی از مفسرین گفته اند برادر و خواهر پدری یا برادر و خواهر پدری و مادری میت است، برخی نیز گفته اند مراد خود میت است که اینگونه باشد. (مقرر)

(۲)- الدرّ المنثور ۲/ ۲۵۰ قابل توجه است که در این روایت أبو بکر خود اعتراف می کند که ممکن است اشتباه بکند ولی برخی افراد کاسه داغتر از آش می شوند و همه اعمال و گفتار صحابه را صحیح و حجت می دانند.

(الف- م، جلسه ۱۳۱ درس)

(۳)- المحصول، اثر امام فخر رازی/ قسمت سوم از جزء دوم/ ص ۷۰ (در مباحث اجتهاد).

(۴)- المحصول، اثر امام فخر رازی/ قسمت سوم از جزء دوم/ ص ۷۱ (در مباحث اجتهاد).

(۵)- کنز العمال ۶/ ۹۹، قسمت اقوال، کتاب الاماره و القضاء، باب ۲، حدیث ۱۵۰۱۸

(۶)- کنز العمال ۶/ ۹۹، قسمت اقوال، کتاب الاماره و القضاء، باب ۲، حدیث ۱۵۰۱۹.

برای وی نقل شد که چون ابو بکر به خلافت رسید با غم و اندوه در خانه نشست، عمر به وی وارد شد، أبو بکر او را مورد ملامت قرار داد و گفت: تو مرا وادار کردی که این کار را بپذیرم و از حکومت و قضاوت بین مردم شکوه کرد، عمر به وی گفت آیا نمی دانی که رسول خدا (ص) فرمود:

«والی اگر اجتهاد کند و به حق برسد برای او دو پاداش است

و اگر اجتهاد کند و به خطا رود یک پاداش» «۱».

گویا عمر با این گفتار کار را بر ابو بکر آسان کرد [این روایت را ابن راهویه و خیثمه در فضائل صحابه نقل کرده اند].

۱۰- در دیباچه کتاب الموطأ مالک، که در مصر به چاپ رسیده، آمده است:

معن بن موسی گفت: از مالک شنیدم که می گفت:

«من انسانم، گاهی خطا می کنم و گاهی به واقع نظر می دهم، در گفتارم دقت کنید، آنگاه آنچه را موافق سنت است اخذ کنید» «۲».

و آنچه نقل می شود و بر سر زبان ها افتاده و حتی از برخی شیعیان نیز شنیده می شود که می گویند «هذا ما افتی به المفتی، و کل ما افتی به المفتی فهو حکم اللّه فی حقی- این آن چیزی است که مجتهد بدان فتوی داده و هرچه مجتهد بدان فتوی دهد حکم خداست در حق من» این یک سخنی است که شاید از مصوبه به میراث مانده باشد، و ظاهر آن یک مطلب غلطی است، زیرا حکم خدا تابع نظر فقیه نیست «۳»، چنانچه بحث آن پیش از این گذشت.

---

(۱)- ان الوالی اذا اجتهد فاصاب الحق فله اجران و ان اجتهد فاخطأ الحق فله اجر واحد. (کنز العمال ۵/ ۶۳۰ قسمت افعال، کتاب الخلافه، باب ۱، حدیث ۱۴۱۱۰).

(۲)- الموطأ ۱/ ج (- ادب او به رسول اللّه و کرامت و اخلاق وی).

(۳)- البته در مورد کسانی که تا حدودی آگاهی دارند و ممکن است در موردی یقین پیدا کنند که مفتی بر خلاف واقع فتوی داده، می توان این کلیت را نقض کرد، ولی در مورد افراد عامی که جز از طریق فتوای مجتهد راهی به واقع ندارند آیا فتوای

مجتهد برای آنان حکم خدا و قانون الهی نیست؟ و در صورت عمل به فتوای مجتهد به وظیفه خود عمل نکرده اند؟ در این تعبیر بطور مطلق نگفته است حکم خداست تا تصویب باشد، بلکه گفته است حکم خداست در حق من. و شاید مراد حضرت استاد هم که می فرمایند

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۶

بلی همه پیامبران و پیامبر اکرم (ص) و نیز ائمه دوازده گانه از عترت پیامبر- علیهم السلام- در نزد ما معصوم از گناه و خطا هستند، و محل بحث آن در کتاب های کلام [اصول عقاید] است که می توان مراجعه نمود.

۷- باز بودن باب اجتهاد برای همگان:

از آنچه تاکنون گفته شد روشن شد که پایه حکومت حق و اساس همه اعمال مسلمانان در شئون مختلف زندگی، احکام خداوند تبارک و تعالی است، احکامی که به وسیله وحی بر پیامبر بزرگوارش نازل شده و همه در آن شرکت دارند، و منابع و مصادر آن، کتاب عزیز و سنت استوار و عقل قطعی تهی از اوهام است.

پس بر هر کس واجب است اولا و بالذات به این منابع مراجعه کند و احکام زندگی خویش را از آنها استخراج کند.

پس آنکه توان مراجعه به این منابع و استنباط از آنها را دارد مطابق آنچه استنباط و برداشت کرده عمل می کند، و آنکه قدرت استنباط ندارد، به ناچار به فتوای کسی که توان استنباط را دارد، مراجعه می کند، این مراجعه از باب مراجعه هر ناآگاه در مسائل تخصصی به فرد خبره و آگاه به آن فن است، و در حقیقت برای افراد ناآگاه و جاهل این یک راه عادی و متعارف برای آگاهی یافتن از احکام الهی است و لکن یک

آگاهی کلی و اجمالی.

از این رو برای فتوای فقیه موضوعیت و سببیتی [برای تشریع احکام] نیست، بلکه صرفا یک راه است نظیر سایر راه های عقلائی و شرعی که گاهی مطابق با واقع است و گاهی خیر، به همین جهت احوط و بلکه اقوی اینست که در مسائل اختلافی شرعی، فرد غیر مجتهد به شخصی اعلم مراجعه کند چنانچه همه عقلا در مسائل مهم مورد اختلاف،

- ظاهر آن یک مطلب غلطی است» اشاره به همین نکته باشد. (مقرر)

نظر اعلم را مقدم می شمارند.

با توجه به آنچه گفته شد، پس برای هیچ مجتهد خاص و فقیه بخصوصی، خصوصیتی [در انحصار اجتهاد به وی] وجود ندارد و در بین فقهای شیعه و نیز فقهای سنت در همه اعصار، همواره مجتهدهای بسیاری وجود داشته اند و چه بسا بخاطر اختلاف در منابع و راههای استنباط و چگونگی استفاده از آن ها اختلافاتی نیز در فتوی با هم داشته اند که بحث آن پیش از این گذشت.

نکته دیگری را که در اینجا باید یادآور شد این است که [در استنباط احکام] بین علمای سنت اختلاف بیشتر از علمای شیعه است، چرا که شیعه در فتاوای خود مقید به کتاب و روایات پیامبر اکرم (ص) و ائمه دوازده گانه (ع) است، اما فقهای سنت چون بیشتر آنان به قیاس و استحسان های ظنی و ملاک های حدسی اعتماد می کنند، آرائشان پراکنده است و فتواهای متناقض و متهافت بسیاری دارند.

چه بسا آنان بسیاری از تعصبات را در فتواهای خود داخل کرده اند و ایادی سیاست و حکومت های محلی و منطقه ای همواره برخی نظرها را بر برخی دیگر مقدم می داشتند، و بلکه برخی مذاهب

فقهی را تحریم کرده و طرفداران آنها را دچار بدترین شکنجه ها نموده و آنان را وادار می کردند که مذهب خود را تغییر دهند. چنانچه تاریخ بر آن گواه است، و مردم نیز غالبا به دین پادشاهان و فرمانروایانشان هستند.

حکومت ها نیز برای اجرای اهداف سیاسی خود بیشتر به برخی از علماء و عملاء خود متوسل می شدند تا اینکه در نهایت نظر فرمانروایان و علمائشان به حصر مذهب در مذاهب چهارگانه- یعنی مذهب ابو حنیفه، مالك، شافعی و احمد حنبل که اکنون نیز رایج اند- انجامید.

در کتاب ریاض العلماء اثر متتبع خبیر میرزا عبد اللّه افندی اصفهانی به نقل از کتاب «تهذیب الانساب و نهایه الاعقاب» تألیف یکی از پسر عموهای مرحوم سید مرتضی (ره) مطالبی آمده که خلاصه آن اینگونه است:

«در بین علماء مشهور است که در زمان خلفاء، علماء سنّت مشاهده کردند که در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۸

فروع مسائل اختلاف نظر و پراکندگی مذهب بسیار زیاد شده بگونه ای که نمی توان آنها را گرد آورد، هر یک از صحابه و تابعین و پیروان آنها در مسائل شرعی و احکام دینی مذهب مستقلی ایجاد کرده اند، به همین جهت درصدد برآمدند آنها را تقلیل دهند و همه اطراف برخی مذاهب گرد آیند ... آنگاه چون پراکندگی خود را دیدند نظر رؤسا و عقیدهٔ عقلایشان بر این قرار گرفت که از پیروان هر مذهب به مقدار بسیار زیاد پول مطالبه کنند.

پس حنفیه و شافعیه و مالکیه و حنبلیه بخاطر امکانات زیاد و ثروت هنگفتی که داشتند پول مطالبه شده را پرداختند، در نتیجه مذهب آنان آزاد اعلام شد.

شیعیان که در آن زمان به جعفریه معروف بودند

را نیز به پرداختن آن پول مکلف کردنـد ولی چون آنـان مـال و ثروت زیـاد نداشـتند پرداخت آن پول سـنگین، از عهـده آنان خارج بود.

بزرگ و رئیس مذهب جعفری در آن زمان سـید مرتضی (ره) بود، او برای گردآوری آن پول تمام توان خود را به کار بست، اما موفق نشد حتی وی شیعیان را مکلف کرد که نصف آن را تهیه کنند و نصف دیگر را خود از اموال خودش بپردازد، اما باز شیعیـان نتوانسـتند آن را گردآوری کننـد، به همین جهت مـذهب شـیعه، مـذهب رسـمی قلمـداد نشـد و آنان فقط همان چهار مـذهب را صـحیح و مـابقی را باطـل اعلام کردنـد و در نتیجه سـرنوشت شـیعه در عمـل به گفتار پیشوایان بزرگوارش، بهمان سرنوشتی انجامید که می بینید.

از این رو عـامه، اجتهاد در اصل انتخاب مـذاهب را مجاز دانسـتند که هر کس هر مـذهبی را خواست انتخاب نمایـد اما اجتهاد ناشـی از مـذهب در احکـام و فروع آن را ممنوع اعلام کردنـد، حتی آنـان تلفیق اقوال بین این چهار مـذهب، باینکه انسان در بعضی مسائل بنظر یک مذهب و در برخی مسائل نظر مذهب دیگر را الگو قرار دهد جایز نشمردند.

و این شـیوه در بین آنان تا این زمان که ما، در آن زندگی می کنیم ادامه یافته است و در این اعصار متمادی کسی با این شیوه مخالفت نکرده جز محی الدین عربی که معاصر فخر الدین رازی بوده است. ایشان با این شیوه مخالفت کرده، در برخی مسائل نظر یکی از این مذاهب را پذیرفته و در برخی مسائل نظر مذهب دیگر را و در پاره ای موارد نیز نظری از خود ابراز نموده

و سخنی گفته که در هیچ یک از این مذاهب نیامده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۹

است» «۱».

کتاب روضات الجناب نیز پس از نقل مطالب کتاب ریاض العلماء می نویسد:

«و مؤید همین داستان است آنچه صاحب «حدائق المقربین» می نویسد که: سید مرتضی (ره) با خلیفه وقت- که در آن زمان گویا القادر باللّه بود- که پیش از این ذکری از او به میان آمد مذاکره کرد که از شیعیان یکصد هزار دینار بگیرد و مذهب شیعه را در ردیف این چهار مذهب اعلام کند و تقیه از میان برداشته شود، و پیروان این مذهب نیز مورد مؤاخذه قرار نگیرند، خلیفه نیز پذیرفت، آنگاه وی [مرحوم سید مرتضی] از مال خویش هشتاد هزار دینار پرداخت و بقیه را از شیعیان مطالبه کرد ولی آنان نپرداختند» «۲».

در هر صورت مقصود از اجتهاد، استخراج احکام خداوند متعال و دست یابی به آن است، و منابع آن ادله چهارگانه یعنی کتاب و سنت و عقل و اجماع- البته در صورتی که اجماع را به عنوان یک دلیل مستقل بپذیریم- می باشد و همه آنها بحمد اللّه تاکنون برای ما باقی است و اکنون بیش از آنچه در زمان ائمه اربعه سنت بود، شرح و تفسیر یافته و منقح شده است.

علاوه بر آن قبل از فقهای اربعه، فقهای بسیاری وجود داشتند و پس از آنها نیز فقهای بسیاری بروز و ظهور یافتند و اکنون نیز فقهای بسیاری یافت می شوند و فقهای اربعه نه معاصر پیامبر (ص) بودند و نه بدون واسطه علم را از آن حضرت به ارث بردند، بلکه بیش از یک قرن از آن حضرت (ص) متأخر بودند و

هرگز خداوند متعال علم و اجتهاد را ملك طلق برخی افراد قرار نداده، و اینكه اجتهاد و افتاء منحصر به چهار نفر باشد نه آیه و روایتی دارد و نه برهانی از عقل بر انحصار آن گواهی می دهد.

پس به چه دلیل باید باب اجتهاد از كتاب و سنت بسته شود و همه افراد موظف به تقلید از آنان باشند؟! و یا اگر اجتهادی هست چرا فقط باید در چهارچوبه مذاهب آنان صورت پذیرد؟ آیا به آنان وحی شده و به دیگران وحی نشده است؟! یا اینكه آنان دارای

---

(۱)- ریاض العلماء ۴/ ۳۳.

(۲)- روضات الجنات ۴/ ۳۰۸.

نبوغ علمی و شرایط غیر طبیعی بوده اند كه برای دیگران این شرایط هیچ گاه فراهم نمی شود؟! و آیا الزام خلیفه عباسی حجت شرعی است كه تخلف از آن جایز نیست؟!

خلاصه اینكه ما هیچ گونه راه توجیهی برای حصر اجتهاد مطلق و اختصاص اجتهاد از كتاب و سنت، به دسته خاصی كه بیش از یک قرن پس از پیامبر (ص) زندگی می كرده اند نمی یابیم، با اینكه اینان هرگز به ویژگی های غیر عادی كه آنان را تا روز قیامت از دیگران متمایز كند ممتاز نبوده اند، پیش از آنان اساتیدشان و هم عصر آنان ائمه اهل بیت- علیهم السلام- زندگی می كرده اند و پس از آنان نیز فقهای بسیار زیادی آمدند كه علوم و تجربه های گذشتگان را دارا بودند و علاوه بر آن استنباطهای جدیدی از خود داشتند و به شرایط زمان داناتر و نسبت به نیازمندی ها و خصوصیات جامعه خویش آشناتر بوده اند.

[علاوه بر آن كه پیشوایان این مذاهب نیز خود به چنین انحصار و انسدادی فتوی نداده اند].

در كتاب «نظام

حکومت و اداره در شریعت اسلام» تألیف علی علی منصور آمده است:

«از ابو حنیفه منقول است که می گفت: آنچه ما فرا گرفته ایم نظر ماست و این بهترین چیزی بوده که ما بدان دست یافته ایم، پس آنکه بهتر از این را بیاورد نظر صحیح با اوست. و هیچ کس نمی تواند سخن ما را انتخاب کند مگر اینکه بداند ما آن را از کجا گرفته ایم.

و مالك می گفت: من نیز انسان هستم که به خطا می روم یا درست می گویم، در نظرم بنگرید اگر موافق کتاب و سنت است آن را بگیرید و اگر موافق آن دو نیست آن را واگذارید.

و شافعی به پیروان خویش می گفت: من را در هر چه می گویم تقلید نکنید، در آن بیندیشید، چرا که این دین شما است.

و امام احمد حنبل می گفت: نه مرا و نه مالك را، نه شافعی و ثوری را تقلید نکنید بلکه [دین را] از آنجا که اینان گرفته اند بگیرید» «۱».

---

(۱)- نظم الحکم و الاداره فی الشریعه الاسلامیه/ ۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۵۱

و در دیباچه مغنی ابن قدامه به نقل از ابو حنیفه آمده است که می گفت:

«هرگز روا نیست کسی قول ما را مورد استناد قرار دهد تا اینکه مأخذ آن را از کتاب و سنت و اجماع امت و قیاس آشکار در مسأله بازشناسد» «۱».

و در کتاب «السّنه» اثر عبد اللّه بن احمد بن حنبل به سند خویش از ابو حنیفه منقول است که وی به ابو یوسف می گفت:

«ای یعقوب! از من چیزی روایت مکن، به خدا سوگند من خود نمی دانم که آیا به خطا رفته ام یا اینکه به حقیقت دست یافته ام» «۲».

و در کتاب «الفقه الاسلامی

و ادلته» به نقل از شافعی آمده است که می گفت:

«اگر آنچه از من حدیث می شود صحیح و درست باشد، این مذهب من است، و الا سخن مرا به دیوار بزنید» «۳».

و در حاشیه کتاب «مبادی نظم الحکم فی الاسلام» آمده است:

«امام احمد حنبل همواره می گفت: در دینت از افراد تقلید مکن، چرا که آنان از خطا ایمن نیستند، و کسی که حدیث را رها کند و نظر اشخاص را ملاک قرار دهد از آنچه اشتباهی در آن نیست به آنچه قابل اشتباه است پناه برده ...».

... ابو حنیفه می گفت: این نظر من است هر کس نظر بهتری بیاورد از او می پذیرم.

و امام احمد حنبل می گفت: از من تقلید مکن، از مالک و شافعی و ثوری نیز تقلید مکن، و آنگونه که ما فرا گرفته ایم تو نیز فرا بگیر» «۴».

و مطالب دیگری از این قبیل که از ائمه اربعه درباره آراء و فتاوایشان حکایت شده است.

بلی ائمه دوازده گانه از عترت پیامبر (ص) بدون شک حسابشان از دیگران جداست چرا که آنان اهل خانه اند و صاحب خانه بدانچه در خانه است آگاهتر است، آنان را

---

(۱)- مغنی ابن قدامه ۱/ ۱۴.

(۲)- السّنه ۱/ ۲۲۶.

(۳)- الفقه الاسلامی و ادلته ۱/ ۳۷.

(۴)- مبادی نظم الحکم فی الاسلام، اثر عبد الحمید متولی/ ۳۲۷.

پیامبر خدا (ص) در حدیث متواتر ثقلین همتا و در کنار قرآن مجید قرار داد، حدیث ثقلین را عبقات الانوار از طرق علمای سنت از سی و پنج نفر از صحابه از آن حضرت روایت نموده است و در بخش دوم این کتاب [جلد اول فارسی و نیز در محور سوم

همین مبحث] برخی از اسناد آن و نیز دلالت آن بر حجیت اقوال عترت پیامبر و اینکه این مسأله غیر از مسأله امامت که مورد اختلاف بین فریقین است را یادآور شدیم که بجاست مراجعه شود.

در نهج البلاغه نیز در ارتباط با اهل بیت پیامبر (ص) آمده است:

«آنها موضع اسرار خدایند و پایگاه فرمانش، ظرف علم اویند و مرجع حکمت هایش، پناهگاه کتاب های او هستند و کوههای استوار دینش، به وسیله آنان خمیدگی پشت دین راست، و لرزشهای ارکان آن از بین رفت ... احدی از این امت را با آل محمد (ص) مقایسه نتوان کرد، و آنان که ریزه خوار خوان نعمت آل محمدند با آنها برابر نخواهند بود، آنها اساس دین و ارکان یقینند، غلوکننده باید به سوی آنان بازگردد و عقب مانده باید به آنان ملحق شود، ویژگی های ولایت و حکومت از آن آنها است، و وصیت پیغمبر (ص) و وراثت او در میان آنان است» «۱».

باز در خطبه دیگری که درباره آل محمد (ص) سخن به میان آمده می فرماید:

«... اینان حیات علم و مرگ نادانیند، حلمشان شما را از علمشان خبر می دهد (و ظاهرشان از باطنشان،) و سکوتشان از حکمت گفتارشان، اینان هرگز با حق مخالفت نمی کنند و در آن اختلاف ندارند، اینان ستون های اسلام و رشته های اعتصام الهی اند، به وسیله اینان حق به نصاب خود رسید و باطل ریشه کن گردید، و زبانش از رستنگاهش بریده شد. اینان دین را با عقل درایت و درک عمیق درک کردند نه با صرف شنیدن و نقل کردن! همانا راویان علم بسیارند ولی رعایت کنندگان و عمل کنندگان آن کم» «۲».

---

(۱)- هم موضع سرّه و لجاء

امره و عیبه علمه و موئل حکمه و کهوف کتبه و جبال دینه. بهم اقام انحناء ظهره و اذهب ارتعاد فرائصه ... لا یقاس بآل محمد (ص) من هذه الامه احد، و لا یسوّی بهم من جرت نعمتهم علیه ابدا، هم اساس الدین و عماد الیقین، الیهم یفی ء الغالی و بهم یلحق التالی و لهم خصائص حق الولایه و فیهم الوصیه و الوراثه. (نهج البلاغه، فیض/ ۴۴، لح/ ۴۷، خطبه ۲)

(۲)- هم عیش العلم و موت الجهل یخبرهم حلمهم عن علمهم (و ظاهرهم عن باطنهم) و صمتهم عن حکم منطقهم، لا یخالفون الحق و لا ـ یختلفون فیه، هم دعائم الاسلام و ولائج الاعتصام، بهم عاد الحق فی نصابه و انزاح الباطل عن مقامه، و انقطع لسانه عن منبته، عقلوا الدین عقل وعایه و رعایه لا عقل سماع و روایه، فانّ رواه العلم کثیر و رعاته قلیل. (نهج البلاغه، فیض/ ۸۲۵، لح/ ۳۵۷، خطبه ۲۳۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۵۳

و در مستدرک حاکم نیشابوری به سند خویش، از ابو ذر روایت شده که گفت از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود:

«همانا مثل اهل بیت من در بین شما مثل کشتی نوح در قوم خویش است هر که بر آن سوار شد نجات پیدا کرد و هر که تخلف کرد غرق شد» «۱».

باز همان کتاب با ذکر سند از ابن عباس نقل کرده که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«ستارگان، مردم را از غرق شدن بازمی دارند و اهل بیت من امت مرا از اختلاف، پس اگر قبیله ای از عرب با آنان به مخالفت برخیزد در بین آنان اختلاف پدیدار می شود، آنگاه حزب شیطان می گردند» «۲».

و روایات

زیاد دیگری که در مورد حق ائمه معصومین (ع) وارد شده است.

مرحوم علامه شرف الدین موسوی در کتاب المراجعات می نویسد:

«مراد به اهل بیت آن حضرت در اینجا مجموع اهل بیت من حیث المجموع باعتبار پیشوایان آنها می باشد، و همه آنان بصورت فراگیر (استغراق) مراد نیست، چرا که این منزلت به حکم عقل و نقل جز برای حجت های خداوند و آنان که به صورت ویژه دستورات او را بپای می دارند، نیست. به این معنی جماعتی از بزرگان علمای سنت نیز اعتراف کرده اند. از باب نمونه در کتاب «الصواعق المحرقه» ابن حجر این چنین آمده است: برخی از آنان نیز می گویند: محتمل است مراد از اهل بیت که پناهگاه و امان مردم هستند، علمای آنان باشد، چرا که همانانند که مردم به وسیله آنان همانند ستارگان، راه می یابند، و آنان هستند که اگر نباشند عذاب الهی اهل زمین را فرا می گیرد» «۳».

**** و من گمان نمی کنم که هیچ فرد مسلمان منصفی بخود جرأت دهد و پیشوایان

---

(۱)- الا ان مثل اهل بیتی فیکم مثل سفینه نوح من قومه، من رکبها نجا و من تخلّف عنها غرق. (مستدرك حاکم، ۳/ ۱۵۱، کتاب معرفه الصحابه).

(۲)- النجوم امان لاهل الارض من الغرق و اهل بیتی امان لامتی من الاختلاف، فاذا خالفتها قبیله من العرب اختلفوا فصاروا حزب ابلیس. (مستدرك حاکم ۳/ ۱۴۹، کتاب معرفه الصحابه).

(۳)- المراجعات/ ۷۶، مراجعه هشتم.

چهارگانه فقه سنت [ابو حنیفه، احمد حنبل، مالك بن انس و شافعی] را در علم و فضایل بر ائمه طاهرین از عترت پیامبر (ص) ترجیح دهد.

بلی، سیاست امویان و عباسیان در آن زمان، زمینه چنین جسارتی

را فراهم کرد و با عترت و آل پیامبر (ص) کرد آنچه کرد، «السیاسه ما السیاسه و ما ادراک ما السیاسه» و واقعا سیاست اگر از نوع شیطانی آن باشد چه عواقب وخیمی را می تواند به همراه داشته باشد!! پس تو اینک در این مسأله مهم بیندیش و همواره مراقب دین خود باش.

خلاصه کلام اینکه: منحصر کردن اجتهاد در ائمه چهارگانه اهل سنت، در شریعت اسلام دارای پایه و اساسی نیست، و بیش از آنکه این جریان یک امر دینی فقهی باشد یک مسأله سیاسی بوده که در مکانها و زمانهای مختلف مطابق سیاست روز تغییر می یافته و جالب اینکه خود پیشوایان اربعه نیز از این انحصار بیزار بوده اند [چنانچه نمونه هائی از سخنان آنان پیش از این از نظر شما گذشت].

برای روشن تر شدن این مسأله به کتاب های تاریخ مذاهب اربعه و شرح حال کسانی که خود را مدافع این نظریّه می دانسته اند، می توان مراجعه نمود «۱».

---

(۱)- بجاست در اینجا خلاصه ای از مطالب دکتر وهبه الزحیلی را که در مجله «الحضاره الاسلامیه» در این ارتباط نگاشته یادآور شویم. ایشان با طرح یک سؤال اینگونه به طرح مسأله می پردازند:

چه کسی باب اجتهاد را بسته؟ و دلائل آن چیست؟ آیا کسی می تواند بگوید مواهب و نعمت های خداوند برای یک نسل هست و برای نسل دیگری نیست؟ برای یک انسان هست و برای انسان دیگری نیست؟!

بر این اساس ادعای بسته شدن باب اجتهاد بی اساس است. چرا که لازمه بسته شدن و ختم ادیان گذشته به وسیله دین اسلام اینست که باب اجتهاد به روی هر دو پاشنه خود باز باشد چنانچه برخی از بزرگان سنت نظیر امام سیوطی از علمای

قرن دهم رساله ای در این باب تحت عنوان: «ردیه کسانی که از حرکت بازمانده و نمی دانند که اجتهاد در هر زمان واجب است»- الرد الی من اخلد الارض و جهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض- تألیف کرده اند. ایشان این کتاب را به چهار باب تقسیم کرده و در ابتدای آن نظر علمائی که اجتهاد را در هر زمان واجب کفائی می دانند آورده اند، آنگاه از شوکانی نقل می کند که می گوید: آن کس که فضل خداوند را به برخی افراد منحصر کند و دیگران را از فهم شریعت محروم داند، به خداوند و به دینی که برای همه مردم آمده و به مردم که خداوند به وسیله کتاب و سنت آنان را به عبودیت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۵۵

۸- تقلید و ادله آن

[اجتهاد کار کیست]

بی تردید استنباط احکام شرعی و استخراج آن از ادله و منابع آن کار مجتهد فقیهی است که به کتاب و سنت و احکام قطعی عقل و آنچه که استنباط بر آن متوقف است از علوم مختلف، آگاه باشد.

پس آنکه مجتهد است ملزم است در مسائل اجتهاد کند و به آنچه فهمیده و استنباط کرده عمل کند و یا اینکه در مقام عمل، احتیاط کند.

و آن کس که به مرتبه اجتهاد نرسیده بناچار باید یا در مسائل- در صورت امکان- احتیاط کند [بگونه ای عمل کند که یقین کند وظیفه خود را انجام داده] یا فتوای کسی را که اجتهاد و استنباط کرده ملاک عمل قرار دهد.

بر این اساس بر نمایندگان مجلس شوری نیز لازم است در خطوط کلی و برنامه ریزی های سیاسی به فتاوای مجتهد واجد شرایط مراجعه کنند، و احوط و بلکه

- فراخوانده خیانت کرده

است.

و اما شرایطی که به مسدود شدن باب اجتهاد کشیده شد یکی شرایط زمانی بود: که در قرن چهارم هجری حکومت اسلامی به دولت ها و مملکت های کوچک تجزیه شد و ارتباط سیاسی آنان گسسته شد و در این ارتباط استقلال فکری آنان ناتوان شد و نشاط علمی آنان فرو ریخت. تعصبهای مذهبی علماء را فرا گرفت، اطمینان به نفس را از کف دادند، و جدال و مناظره بالا گرفت و ... همه اینها باعث شد که در آن مقطع باب اجتهاد بسته اعلام شود تا هر نااهلی خود را به معرکه اجتهاد و استنباط وارد نکند.

و روشن است که این یک سیاست شرعی و یک امر موقت بوده که در آن مقطع زمانی بوجود آمده و هنگامی که آن شرایط از بین رفت دیگر دلیلی وجود ندارد که وضعیت به همان شکل سابق باقی بماند و اجتهادی که صحابه و تابعین در طول سه قرن دنبال می کردند متوقف بماند و ما هیچ دلیل نقلی و عقلی بر بسته بودن باب اجتهاد نداریم.

ما می گوئیم همواره باب اجتهاد باز است تا هیچ انسانی از تدبر و دقت و آزادی فکر و مواهب الهی محروم نماند، ما نمی گوئیم باب اجتهاد بسته است و نیاز به باز کردن دارد، ما می گوئیم باب اجتهاد از همان اول بسته نبوده تا نیاز به گشودن داشته باشد و ... (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۵۶

اقوی اینست که در مسائل اختلافی شرط اعلمیت را نیز رعایت کند چنانچه فطرت و سیره عقلا نیز همین را اقتضاء دارد چنانچه ما در اصل ولایت فقیه نیز این شرط را متعین دانستیم و قهرا

مجتهد اعلم برای رهبری و ولایت متعین است در صورتی که شرائط ذکر شده را دارا باشد چنانچه مبحث آن پیش از این [در مبحث شرایط رهبر، جلد دوم فارسی] گذشت.

علاوه بر آن سیره عقلاـ در هر عصر و هر کشور و در همه امت ها و مذاهب بر این بوده که در هر علم و فن افراد ناآگاه به افراد متخصص آن کار در صورتی که مورد اطمینان باشند مراجعه می کرده اند. که گاهی از این فرد به اهل خبره تعبیر می شده است.

از باب مثال شخص مریضی به طبیب حاذق مورد اعتماد مراجعه نموده و به نسخه وی عمل می کند و یا خریدار و فروشنده در معامله به فرد متخصص در شناخت متاع و آگاه به قیمت بازار مراجعه می کنند و همچنین در سایر امور تخصصی که نیاز به کارشناسی دارد.

و بلکه هیچ جامعه و نظامی اجمالا بدون تقلید پایدار نمی ماند، زیرا هیچ مجتمعی را نمی توان یافت که همه افرادش از علوم مورد نیاز بهره مند باشند و در همه زمینه ها نسبت به مسائل روزمره خود شناخت تفصیلی داشته باشند علومی از قبیل مهندسی ساختمان، طبابت، صنعت و حرفه های مختلف مورد نیاز و ضروری جامعه.

و حتی در زمان پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) نیز در زمینه مسائل فقهی برخی اصحاب و یاران آنان از برخی دیگر نظرخواهی فقهی می کرده و به گفته وی عمل می کرده اند بدون اینکه معصومین (ع) آنان را از این کار نهی فرموده باشند.

و اما آن تقلیدی که در کتاب خداوند مورد مذمت واقع شده تقلید فرزندان از پدران یا پیروی تعصب آلود از فرمانروایان و رؤسا بوده است که در حقیقت باید

گفت تقلید جاهل از جاهل یا تقلید از فرد فاسق غیر مطمئن، می باشد، نه رجوع فرد نادان به دانای مورد اعتماد، که این یک امر فطری ضروری است که در یک زندگی جمعی چاره ای جز آن نیست اگر چه آن جامعه در بالاترین مراتب کمال و ترقی باشد. و در

حقیقت این تقلید نیست بلکه یک نوع کسب آگاهی اجمالی است.

پس مجتهد، حکم هر واقعهٔ نوپدید را به تفصیل می داند و مقلد با مراجعه به وی، کسب آگاهی اجمالی و وثوق نموده و بدانچه از وی فرا گرفته عمل می کند.

اگر اشکال شود: که استدلال به سیره معصومین (ع) در صورتی مفید است که تقلید به همین صورت در زمان ائمه (ع) وجود داشته باشد و آنان این کار را نهی نفرموده باشند، با اینکه اجتهاد بدین شکل از اعمال دقت و استنباط فروع از اصول کلی، از ویژگی های این زمان است و در آن زمان ها وجود نداشته است؟!

در پاسخ باید گفت: تفریع فروع بر اصول و نیز مقایسه و بررسی اخبار متعارض و اعمال ترجیح هر یک از آنها چیزی است که بین اصحاب ائمه (ع) نیز متعارف بوده است، و حدیث «انما علینا ان نلقی الیکم الاصول و علیکم ان تفرّعوا» «۱»- بر ما است که اصول را برای شما بازگوئیم و بر شماست که فروع آن را بازیابید- نیز گواه بر این مدعا است.

دلایل مورد استناد بر حجیت فتوای فقیه:

اشاره

بر حجیت فتوای فقیه علاوه بر سیره که یادآور شدیم به برخی از آیات و روایات نیز استدلال شده که متذکر می شویم:

دلالت آیات:

۱- وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ قَبْلِکَ إِلّٰا رِجٰالًا نُوحِی إِلَیْهِمْ، فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لٰا تَعْلَمُونَ «۲»- و پیش از تو نفرستادیم جز مردانی که به آنان وحی می کردیم، پس از دانایان پرسش کنید اگر نمی دانید.

---

(۱)- وسائل ۱۸/ ۴۱، باب ۶ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۵۱.

(۲)- نحل (۱۶)/ ۴۳.

در این آیه وجوب پرسش مستلزم وجوب قبول و ترتیب اثر بر اوست و الا- پرسش بیهوده است و هنگامی که قبول جواب پرسش واجب باشد هر چیزی که پرسش از آن صحیح است [در صورتی که اهل ذکر- دانایان- بیان کنند] پذیرش آن واجب است، زیرا خصوصیتی در این نیست که حتما قبل از پاسخ پرسش شود و در پاسخ پرسش مطلبی را گفته باشند.

۲- وَ مٰا كٰانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً، فَلَوْ لاٰ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طٰائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ، وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «۱»- چنین نیست که مؤمنان همه به یکباره کوچ کنند، پس چرا از هر فرقه ای از آنان افرادی کوچ نمی کنند تا مسائل دینی را فرا بگیرند- در دین تفقه کنند- و آنگاه که به نزد قوم و عشیره خود برگشتند آنان را انذار کنند، شاید از نافرمانی خداوند حذر کنند.

از ظاهر این آیه به مقتضای کلمه «لو لا- چرا کوچ نمی کنند» وجوب کوچ و حرکت برای تفقه در دین استفاده می شود، پس هم نتیجه و هم نتیجهٔ نتیجه، یعنی هم تفقه، هم انذار و هم

حـذر قوم از نافرمـانی واجب می گردد، وانگهی طبع حـذر نیز بـا لزوم ترتیب اثر بر انـذار تناسب دارد، و مراد به انـذار به قرینه لفظ تفقه در دین، همان بیان احکام شـرعی است. پس «لازم» [که انذار است] ذکر شده و «ملزم» [که بیان احکام شرعی است] اراده شـده است، پس این آیه بر وجوب ترتیب اثر بر گفتـار فقیهی که مبین احکام الهی است دلالت دارد. به عبارت دیگر می تـوان گفت: اگر بیـان احکـام الهی واجب باشـد ترتیب اثر بر آن نیز واجب است و الاـ صـرف لزوم بیـان احکـام، عملی اسـت بیهوده.

۳- إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَیِّنٰاتِ وَ الْهُـدیٰ مِنْ بَعْـدِ مٰا بَیَّنّٰاهُ لِلنّٰاسِ فِی الْکِتٰابِ أُولٰئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللّٰاعِنُونَ «۲»- آنان که آیات روشن و هدایت را که فرستادیم-

(۱)- توبه (۹) ۱۲۲.

(۲)- بقره (۲)/ ۱۵۹.

پس از آنکه برای هدایت مردم در کتاب بیان کردیم- کتمان کردند، آنها را خداوند و همه لعنت کنندگان لعنت می کنند.

از این آیه نیز استفاده می شود که حرمت کتمان [ما انزلنا، که همان احکام و معارف الهی است] مستلزم وجوب قبول است در صورت اظهار، و الا [اگر بیان شود و مردم موظف به پذیرفتن نباشند] لغو لازم می آید [که صحیح نیست].

۴- یٰا أَبَتِ إِنِّی قَدْ جٰاءَنِی مِنَ الْعِلْمِ مٰا لَمْ یَأْتِکَ، فَاتَّبِعْنِی أَهْدِکَ صِرٰاطاً سَوِیًّا «۱»- ای پدر [به نقل از ابراهیم خلیل الرحمن (ع)] به من علومی داده شده که به تو داده نشده، پس مرا پیروی کن تا ترا به راه راست هدایت کنم.

این آیه نیز بر وجوب اطاعت و پیروی از افراد آگاه و

دانا در مسائلی که می دانند دلالت دارد. و آیات دیگر از این قبیل.

دلالت روایات:

اشاره

و اما روایات در این زمینه بسیار زیاد است که آنها را به هفت دسته می توان تقسیم نمود:

دسته اول: روایاتی که در مدح نقل کنندگان روایت و برای تشویق نشر احادیث

و بیان احکام شرعی وارد شده و تعداد آنها بسیار زیاد است [که در ادامه آیات یادآور می شویم]:

۵- از امام رضا (ع) از پدران خویش- علیهم السلام- روایت شده که فرمود: پیامبر خدا (ص) فرمود:

«خدا رحمت کند جانشینان مرا «این کلام را سه مرتبه فرمود، گفتند ای رسول خدا جانشینان شما چه کسانی هستند؟ فرمود: «آنان که پس از من می آیند و سنت و احادیث مرا از من روایت می کنند، و آنها را به مردم می آموزانند» «۲».

---

(۱)- مریم (۱۹/ ۴۳.

(۲)- قال رسول اللّه (ص) اللهم ارحم خلفائی- ثلاث مرات- فقیل له: یا رسول اللّه و من خلفائك؟ قال: الذین

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶۰

زنجیره سندهای این حدیث و شرح آن در فصل سوم از بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] به هنگام استدلال به آن برای اثبات ولایت فقیه گذشت، ما در آنجا یادآور شدیم که مراد از این روایت کسانی نیستند که صرفا همانند ضبط صوت الفاظ احادیث را بازگو می کنند، بلکه مراد کسانی هستند که در گفتار و سنت آن حضرت دقت و فقاهت دارند، که برای آگاهی بیشتر می توان به آنچه در آنجا نگاشتیم مراجعه نمود.

۶- عبد السلام بن صالح هروی گوید از امام رضا (ع) شنیدم که می فرمود:

«خدا رحمت کند بنده ای که امر ما را زنده کند» گفتم: چگونه امر شما را زنده کند؟

فرمود: «علوم ما را فراگیرد آنگاه آن را به مردم بیاموزاند» «۱».

از آنچه ما پیش از این گفتیم، چگونگی استدلال به این دو روایت، روشن گردید [بیهوده بودن

عمل در صورت ترتیب اثر ندادن به سخن آنان] اگر چه در استدلال به همه اینها اشکال است که بیان آن پس از این خواهد آمد.

دسته دوم: روایاتی که از ائمه- علیهم السلام- وارد شده که شیعیان را بطور کلی به فقها ارجاع داده اند:

۷- در توقیع مبارک امام زمان (عجل الله) که آن را صدوق در کتاب کمال الدین، از محمد بن محمد بن عصام کلینی آورده که گفت: حدیث کرد ما را محمد بن یعقوب کلینی، از اسحاق بن یعقوب، که گفت: از محمد بن عثمان عمری [یکی از نواب اربعه] درخواست کردم نامه ام را که پرسش از برخی مسائل مشکله ام بود به خدمت آن حضرت برساند، وی در پاسخ، توقیعی به خط مبارک مولایمان امام زمان (ع) برایم آورد که در

- یأتون من بعدی و یروون عنی احادیثی و سنّتی، فیعلّمونها الناس من بعدی. (وسائل ۱۸/ ۶۶، ابواب صفات قاضی باب ۸، حدیث ۵۳).

(۱)- رحم اللّه عبدا احیا امرنا، قلت: کیف یحیی امرکم؟ قال: یتعلم علومنا و یعلّمها الناس. (وسائل ۱۸/ ۱۰۲، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۱۱)

قسمتی از آن آمده بود:

«... و اما در مورد وقایع نوپدید به راویان حدیث ما مراجعه کنید، که آنان حجت من بر شما هستند و من حجت خداوندم بر آنان» «۱».

این روایت را شیخ نیز در کتاب الغیبه به سند خود از کلینی و طبرسی نیز به نقل از وی در آخر احتجاج آورده است.

بحث در مورد سند و نیز متن این روایت در فصل سوم از بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] به هنگام اثبات ولایت فقیه گذشت. ما در آنجا گفتیم که اسحاق بن یعقوب مجهول است. و گفتیم که این روایت

اگر چه بر جلالت و عظمت مقام وی دلالت دارد [که امام زمان (ع) به خط خویش برای وی نامه می نگارد] اما راوی این روایت خود اوست. و باز این که کلینی از او نقل روایت کرده، اگر چه دلیل بر اعتماد مرحوم کلینی به اوست و لکن با این وصف این روایت در کافی نیامده است و مشخص نیست که جهت این قضیه چیست؟!

در هر صورت ظاهرا مراد به راویان حدیث در این روایت- در مقابل اهل قیاس و استحسانهای ظنی- همان فقها هستند، که علم و فقه آنان به روایات اهل بیت مستند است.

و احتمالا اینکه الف و لام در الحوادث الف و لام عهد باشد [اشاره به حوادث بخصوصی باشد] و عموم حوادث اراده نشده باشد، این ضربه ای به استدلال وارد نمی آورد چرا که علت بصورت عموم آمده و فرموده: «برای اینکه حجت من بر شما هستند» که آنان با جعل آن حضرت (ع) حجت ما می گردند، چنانچه آن حضرت نیز حجت مطلقه خداوند است.

و نیز اطلاق این کلام مقتضی جواز رجوع به فقهای شیعه و عمل به گفتار آنان است، چه از گفتار آنان علم و یا وثوق حاصل شود یا نشود، پس آنان بطور مطلق حجت هستند [بر خلاف استدلال برای حجیت فتاوای فقهاء به سیره عقلاء که قدر متیقن از سیره عقلاء جاهائی است که از گفتار فقهاء وثوق یا علم عادی به واقع احکام پیدا شود].

---

(۱)- و اما الحوادث الواقعه فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا، فانهم حجتی علیکم، و انا حجه اللّه علیهم. (کمال الدین/ ۴۸۳، باب ذکر التوقیعات، حدیث ۴، و نیز وسائل ۱۸/ ۱۰۱، ابواب صفات

قاضی، باب ۱۱، حدیث ۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶۲

۸- در تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) آمده است:

«پس، اما هر یک از فقهاء که نگهبان نفس، حافظ دین، مخالف هوی و مطیع امر مولای خود باشد بر عوام است که از وی تقلید کنند، و این نیست جز برای برخی از فقهاء شیعه نه همه آنان» «۱».

این روایت را طبرسی نیز در اواخر احتجاج از آن حضرت نقل کرده است «۲».

راوی این تفسیر [تفسیر منسوب به امام عسکری (ع)] صدوق (ره) است که از ابی الحسن محمد بن قاسم مفسر استرآبادی خطیب نقل کرده که گفت: حدیث کرد مرا ابو یعقوب یوسف بن محمد بن زیاد و ابو الحسن علی بن محمد بن سیار که این هر سه (از نظر وثاقت و اعتماد به نقل آنان) ناشناخته (مجهول) هستند، اگر چه در کتاب تنقیح المقال تلاش شده که اینان موثق قلمداد شوند «۳».

و صرف اینکه مرحوم صدوق از آنان روایت نقل کرده دلیل بر توثیق آنان نیست چرا که وی در غیر کتاب من لا یحضره الفقیه از افراد غیر موثق احادیث بسیاری نقل فرموده، و کتاب فقیه نیز این چنین است. و برخی از بزرگان که از جمله آنان ابن غضائری است قطع دارند به اینکه این تفسیر جعلی است و گفته اند در آن مطالبی آمده که با صدور آن از امام (ع) مناسب نیست.

اما دلالت روایت واضح است و اطلاق آن، دلالت بر حجیت مطلق قول فقیه واجد شرایط دارد، چه از قول وی اطمینان و وثوق حاصل شود یا نشود. و شاید اینکه کلمه وجوب تقلید در روایت نیامده

بخاطر این است که فرد بین تقلید و احتیاط مخیر است.

۹- کشی به سند خویش از احمد بن حاتم بن ماهویه روایت کرده که گفت: به آن

---

(۱)- فاما من کان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لـدینه مخالفا علی هواه مطیعا لامر مولاه فللعوام ان یقلّدوه، و ذلک لا یکون الا بعض فقهاء الشیعه لا جمیعهم. (وسائل ۱۸/ ۹۵، ابواب صفات قاضی، باب ۱۰، حدیث ۲۰).

(۲)- احتجاج طبرسی/ ۲۵۵ (- چاپ دیگر ۲/ ۲۶۳).

(۳)- ر، ك: تنقیح المقال ۳/ ۱۷۵ و ۳۳۶ و ۲/ ۳۰۵.

حضـرت، یعنی به ابا لحسن سوم [حضـرت امام هادی (ع)] نامه نوشـتم و از وی درباره کسـی که معالم دینم را از او سؤال کنم پرسش کردم،- برادرش نیز چنین نامه ای به آن حضرت نوشته بود- آن حضرت در پاسخ آن دو نوشت:

«آنچه را شـما یـادآور شدیـد فهمیـدم، در دین خود از کسـی که عمر خود را در دوستی ما گذرانـده و هر که در راه ما (یعنی مبارزات مـذهبی در جهت امامت و ولایت ائمه (ع)) بیشتر گام برداشـته، پیروی کنید، چرا که این دو شـما را کفایت می کنند ان شاء اللّه تعالی» «۱».

مراد به برادر وی چنانچه گفته شـد فارس یا طاهر بن حاتم است. و احمد بن حاتم نیز فرد ناشـناخته ای است. و آیا مراد به اخذ معـالم دین فرا گرفتن قطعی و علمی آنست، یـا اخـذ آن و لو اینکه علم و وثوق حاصـل نشود؟ که در صورت دوم این خـبر از جهت مفهوم نظیر دو روایت گذشته است، و اگر مراد به معالم دین چیزی اعم از فروع و

اصول دین باشد چنانچه ظاهر آن نیز همین است، این اشکال بر آن وارد است که تقلید تعبدی در اصول دین مجزی نیست، مگر اینکه روایت را نسبت به اصول دین به دلیل دیگری تخصیص بزنیم. و این نکته ای است شایان توجه «۲».

پس این سه روایت هر سه از جهت سند ضعیف بود ولی بصورت مطلق بر حجیت

---

(۱)- فهمت ما ذکرتما، فاصمدا فی دینکما علی کل مسنّ فی حبّنا، و کلّ کثیر القدم فی امرنا، فانهما کافوکما ان شاء اللّه تعالی. (وسائل ۱۸/ ۱۱۰، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۴۵)

(۲)- مطلبی که در این روایت به عنوان یک ملاک بر آن تأکید شده و دارای اهمیت است این است که می فرماید باید در محبت ما مسن- باسابقه- و در امر ما فعال- کثیر القدم- باشد و این بدان جهت است که سوابق زندگی افراد بالاخره در آنها مؤثر است، چنانچه فتاوای اهل سنت در فتاوای «ابن جنید» [که در ابتدای عمر سنّی مذهب بوده] اثر داشته است و یا در روایتی از زراره نقل شده که می گوید روزی خدمت امام باقر (ع) رسیدم، آن حضرت به فرزندش، امام صادق (ع) فرمود آن کتاب مربوط به فرایض ارث- چگونگی تقسیم ارث- را بیاور و برای زراره بخوان، هنگامی که آن حضرت مطالب آن کتاب را برایم می خواند من می گفتم: باطل لیس بشی ء- بی اساس است درست نیست!- امام باقر (ع) در آن حال مشغول نماز بود، چون از نماز فارغ شد فرمود: چگونه بود؟ عرض کردم باطل لیس بشی ء، حضرت فرمود: این کتاب به خدا سوگند املاء رسول خدا و خط علی (ع) است!! از

این روایت استفاده می شود که از بس فقه سنت در آن زمان رایج بوده حتی بر ذهن زراره نیز تأثیر گذاشته است. (الف- م، جلسه ۱۳۵ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶۴

قول فقیه اگر چه علم و وثوق به صحت گفتار وی حاصل نشود، دلالت داشت.

دسته سوم: روایاتی که از سوی ائمه- علیهم السلام- وارد شده و ضمن آن برخی از شیعیان را به برخی دیگر ارجاع داده اند

و یادآور شده اند که آنان امانتدار و مورد اطمینان می باشند، این گونه روایات نیز زیادند که نمونه هائی از آنها را یادآور می شویم:

۱۰- کلینی از محمد بن عبد اللّه حمیری و محمد بن یحیی جمیعا از عبد اللّه بن جعفر حمیری، از احمد بن اسحاق، از ابی الحسن (امام علی نقی (ع) روایت نموده که از آن حضرت پرسش کردم و گفتم: با چه کسی مراوده داشته باشم یا از چه کسی برنامه ها و دستورات دین را بگیرم، و قول چه کسی را قبول کنم؟ حضرت فرمود:

«عمری مورد اعتماد من است، آنچه را که از من به تو می رساند از من است و آنچه از من برای تو می گوید، از سوی من به تو گفته، پس از وی شنوائی داشته باش و او را پیروی کن، چرا که او مورد اطمینان و امین است».

عبد اللّه بن جعفر حمیری می گوید ابو علی (همان احمد بن اسحاق) به من خبر داد که وی از ابا محمد (امام حسن عسکری (ع)) نیز همین پرسش را کرد و آن حضرت نظیر همین پاسخ را به وی داد، آن حضرت به وی گفت:

«عمری و فرزند وی هر دو مورد اعتمادند آنچه را که از من به تو می رسانند از من است و آنچه را برای تو می گویند از من می گویند، از آن دو

شنوائی داشته باش و آنان را اطاعت کن، چرا که این دو ثقه و مورد اطمینانند».

این روایت را شیخ نیز در کتاب الغیبه آورده است «۱».

این روایت صحیحه است و احمد بن اسحاق سرور و شیخ اهل قم، و از خواص امام

---

(۱)- العمری ثقتی، فما ادّی الیک عنی فعنی یؤدّی، و ما قال لک عنّی فعنّی یقول، فاسمع له و اطع، فانه الثقه المأمون ... «العمری و ابنه ثقتان فما ادّیا الیک عنّی فعنّی یؤدّیان، و ما قالا لک فعنی یقولان، فاسمع لهما و اطعهما، فانهما الثقتان المامونان» (کافی ۱/ ۳۲۹ کتاب الحجّه، باب فی تسمیه من رآه، حدیث ۱، و وسائل ۱۸/ ۹۹، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۴).

عسکری (ع) بوده و مراد به عمری «۱» و فرزندش در این روایت عثمان به سعید عمری و فرزندش محمد بن عثمان می باشد که هر دو از نواب خاص ناحیه مقدس امام زمان عجل اللّه بوده اند.

و آیا این روایت در مقام جعل حجیت تعبدی برای روایت و فتاوای این دو بزرگوار است یا اینکه همان سیره عقلا در عمل به فتوی و روایت افراد ثقه مورد اطمینان را مورد امضاء قرار داده، و ذکر این دو بدین جهت بوده که آنان از مصادیق همان سیره هستند؟ دو وجه است.

از اینکه امام (ع) علت را در روایت آورده [و فرموده «چون ثقه و مورد اطمینانند»] نظر دوم استفاده می شود زیرا تعلیل عادتا با توجه به کبرای کلی که در نزد شنونده معلوم و ارتکازی است آورده می شود [اصل فطری ارتکازی در اینجا همان اصل عقلی اطمینان به قول

ثقه است] و بسیار بعید است که بگوئیم در اینجا عهد ذهنی نسبت به یک کبرای کلی شرعی درباره حجیت و اعتبار قول ثقه وجود داشته است و این تعلیل حضرت اشاره به آن کلی شرعی باشد. نکته دیگر اینکه آیا این روایت دلیل بر حجیت روایت ثقه یا فتوای ثقه یا حجیت هر دو [هم روایت و هم فتوی] است؟ ظاهرا هر دو باید منظور باشد. زیرا فتوی در آن زمان ها بسیار آسان بوده زیرا اگر راوی، آن را به عنوان گفتار امام (ع) نقل می کرد روایت بود و اگر به عنوان چیزی که به عنوان حکم شرعی از روایت فهمیده و برداشت کرده نقل می کرد، فتوی محسوب می شد.

۱۱- کشی به سند خویش از شعیب عقرقوفی روایت کرده که گفت به امام صادق (ع) عرض کردم، چه بسا ما نیازمند شدیم در مورد چیزی از کسی پرسش کنیم از چه کسی بپرسیم؟ فرمود:

---

(۱)- در اینجا کلمه عمری با فتح عین صحیح است نه عمری با اینکه طبق قاعده عمرو را با واو می نویسند ولی در اینجا چون اضافه به یاء نسبت شده واوش افتاده است، این مطلب در کتاب قواعد املاء تألیف عبد السلام محمد هارون صفحه ۳۸ آمده است. (الف- م، جلسه ۱۳۷ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶۶

«بر تو باد به اسدی، یعنی ابو بصیر» «۱».

۱۲- باز کشیّ از عبد اللّه بن ابی یعفور روایت نموده که گفت به امام صادق (ع) عرض کردم: من در هر ساعت که بخواهم نمی توانم شما را ملاقات کنم و امکان نمی یابم خدمت شما مشرف شوم، گاهی برخی از اصحاب ما به نزد من می آیند

و از من چیزی می پرسند و من پاسخ همه آنچه را می پرسند نمی دانم؟ حضرت فرمود:

«چرا از محمد بن مسلم ثقفی نمی پرسی؟ او مسائل را از پدرم شنیده، و نزد او بسیار محترم بود» «۲».

این روایت به تنهائی گواه بر این است که مراجعه برخی از اصحاب به برخی دیگر و استفتاء از آنان در آن زمان ها، امر متعارفی بوده است.

۱۳- باز وی (کشیّ) از یونس بن یعقوب روایت نموده که گفت: ما نزد امام صادق (ع) بودیم آن حضرت فرمود:

«آیا شما پناهگاه ندارید؟ آیا شما جایگاه امنی که در پرتو آن ایمنی یابید ندارید؟

چه چیز جلوگیر شما است از مراجعه به حارث بن مغیره نضری؟» «۳».

۱۴- روایتی است که (کشی) از علی بن مسیّب همدانی روایت نموده که گفت به امام رضا (ع) عرض کردم: راه من بسیار دور است و نمی توانم هر زمان که بخواهم خدمت شما برسم، پس آموزشهای دینم را از چه کسی فرا بگیرم؟ فرمود:

«از زکریا بن آدم قمی که وی بر دین و دنیای شما امین است».

علی بن مسیب گوید چون از مسافرت بازگشتم به نزد زکریا بن آدم می رفتم و آنچه

---

(۱)- علیک بالاسدی، یعنی ابا بصیر. (وسائل ۱۸/ ۱۰۳، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱ حدیث ۱۵).

عقرقوف محلی بوده نزدیک بغداد. ابو بصیر نیز دوتا داریم: ابو بصیر اسدی و ابو بصیر مرادی که اینجا مراد ابو بصیر اسدی بوده است. (الف- م، جلسه ۱۳۶ درس).

(۲)- ما یمنعک من محمد بن مسلم الثقفی، فانّه سمع من ابی و کان وجیها. (وسائل ۱۸/ ۱۰۵، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۲۳).

(۳)- اما لکم من مفزع؟ امالکم من مستراح تستریحون الیه؟

ما یمنعکم من الحارث بن المغیره النضری؟. (وسائل ۱۸/ ۱۰۵، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۲۴).

را نیازمند بودم از وی جویا می شدم «۱».

۱۵- روایتی که عبد العزیز بن مهتدی و حسن بن علی بن یقطین هر دو از امام رضا (ع) نقل کرده اند که گوید به آن حضرت عرض کردم: من نمی توانم هر موقع که خواستم خدمت شما برسم و آموزش های دینم را از شما سؤال کنم، آیا یونس بن عبد الرحمن مورد اعتماد است که آموزش های دینم را از وی سؤال کنم؟ فرمود: بلی «۲».

۱۶- باز روایتی که از عبد العزیز بن مهتدی روایت شده- و او بهترین فرد قمی است که من [کشی] تاکنون یافته ام، او از نزدیکان امام رضا (ع) و وکیل آن حضرت بود- وی گوید: به امام رضا (ع) عرض کردم من همه وقت نمی توانم شما را ملاقات کنم، پس آموزش های دینم را از چه کسی دریافت کنم؟ حضرت فرمود:

«از یونس بن عبد الرحمن دریافت کن» «۳».

۱۷- باز روایتی که وی [کشی] از عبد العزیز بن مهتدی روایت نموده که گفت: به امام رضا (ع) عرض کردم راه من بسیار دور است و در هر زمان نمی توانم خدمت شما برسم آیا آموزش های دینی ام را از یونس مولای آل یقطین فراگیرم؟ حضرت فرمود:

«بلی» «۴».

۱۸- مشابه همین روایات است روایتی که کشی به سند خویش از جمیل بن دراج نقل می کند که گفت از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«بشارت ده افراد متواضع مورد اطمینان را به بهشت. آنان: برید بن معاویه عجلی،

---

(۱)- قال: قلت للرضا (ع): شقّتی بعیده و لست اصل الیک فی

کل وقت، فممن آخذ معالم دینی؟ قال: «من زکریا بن آدم القمی المأمون علی الدین و الدنیا». (وسائل ۱۸/ ۱۰۶، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۲۷).

(۲)- وسائل ۱۸/ ۱۰۷، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۳۳.

(۳)- خذ عن یونس بن عبد الرحمن. (وسائل ۱۸/ ۱۰۷، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۳۴)

(۴)- وسائل ۱۸/ ۱۰۷، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱ حدیث ۳۵. در متن عربی این روایت و روایت شماره ۱۴ کلمه «الشقه» به ضم شین و تشدید قاف آمده، که معنی آن مسافتی است که مسافر برای پیمودن آن دچار مشقت می شود، راه مشکل و بسیار دور. (الف- م).

ابو بصیر لیث بن بختری مرادی، محمد بن مسلم و زراره هستند، چهار برگزیده ای که امین بر حلال و حرام خداوندند اگر اینان نبودند آثار نبوت می گسست و به کهنگی می گرائید» «۱».

۱۹- بازهم ایشان از سلیمان بن خالد روایت نموده که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«کسی را نیافتم که یاد ما و احادیث پدرم را زنده کرده باشد مگر زراره، و ابو بصیر لیث مرادی، و محمد بن مسلم، و برید بن معاویه عجلی، و اگر اینان نبودند هیچ کس این مسائل را دریافت نمی کرد. اینان پاسداران دین و امناء پدرم بر حلال و حرام خداوندند» «۲».

ظاهرا اینگونه روایات علی رغم زیادی آن در مقام جعل حجیت تعبدی برای خبر یا فتوای فرد ثقه نیست، بلکه مفاد آن تأیید و امضای همان سیره مستمره عقلائی و بیان مصداق برای موضوع آن است و این مطلبی است شایان توجه «۳».

دسته چهارم: روایاتی که به صدور فتوی فرمان داده و مردم را به آن تشویق نموده است

از آن

---

(۱)- بَشِّرِ الْمُخْبِتِینَ بالجنه: برید

بن معاویه العجلی، و ابو بصیر لیث بن البختری المرادی، و محمد بن مسلم، و بریده بن معاویه العجلی اربعه بخباء امناء اللّه علی حلال و حرامه لو لا هؤلاء انقطعت آثار النبوه و اندرست.

(وسائل ۱۸/ ۱۰۳ باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی حدیث ۱۴).

(۲)- ما اجد احدا احیا ذکرنا و احادیث ابی (ع) الا زراره، و ابو بصیر لیث المرادی، و محمد بن مسلم و برید بن معاویه العجلی، و لو لا هؤلاء ما کان احد یستنبط هذا، هؤلاء حفّاظ الدّین و امناء ابی علی حلال اللّه و حرامه ...

(وسائل ۱۸/ ۱۰۴، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۲۱).

(۳)- نکته ای که در ارتباط با این دسته از روایات قابل توجه این است که راوی همه این روایت ها «کشّی» است و هیچ یک از اینها در کتب اربعه نیامده است، مرحوم آیه اللّه بروجردی اگر روایتی در کتب اربعه نیامده بود به آن اعتنا نمی کرد، ایشان می فرمود: کتب اربعه از جوامع حدیثی نقل شده که در همه اعصار خوانده می شده است ولی اینکه مثلا یک کتاب آورده اند خدمت مرحوم مجلسی به عنوان صحیفه الرضا تألیف مرحوم صدوق، آیا واقعا آن کتاب صحیفه الرضا بوده است؟!!. (الف- م، جلسه ۱۳۶ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶۹

جمله:

۲۰- شیخ طوسی، از امام باقر (ع) روایت نموده که به ابان بن تغلب فرمود:

«در مسجد مدینه بنشین و برای مردم فتوی صادر کن، همانا من دوست دارم که در میان شیعیانم افرادی همانند تو مشاهده شوند» «۱».

۲۱- کشی به سند خویش از معاذ بن مسلم نحوی، از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«به من خبر رسیده که تو

در مسجد جامع می نشینی و برای مردم فتوی صادر می کنی؟ گفتم: بلی- یا بن رسول اللّه- و من می خواستم پیش از اینکه از خدمت شما مرخص شوم این مسأله را جویا شوم. من در مسجد می نشینم و فردی می آید از من مسئله ای را می پرسد اگر من بدانم که از مخالفین شما است وی را به همان گونه که عمل می کند راهنمائی می کنم [فتاوای مذاهب سنت را برایش می گویم] و فرد دیگری می آید که می دانم از هواداران و علاقه مندان شماست، و من چیزهائی که از شما رسیده به وی می گویم. آنگاه فرد دیگری می آید که او را نمی شناسم و نمی دانم چه کسی است، به وی می گویم: از فلان [مثلا ابو حنیفه] اینگونه رسیده و از فلان [مثلا امام باقر و یا امام صادق (ع)] اینگونه، و در این میان نظر شما را نیز در بین سایر نظرها نقل می کنم، حضرت به من فرمود: همین گونه عمل کن، من نیز این چنین عمل می کنم» «۲».

این روایت را صدوق در علل نیز روایت کرده است.

۲۲- در نهج البلاغه در نامه امیر المؤمنین (ع) به قثم بن عباس عامل (نماینده) خود در مکه آمده است:

«اما بعد، در اقامه حج مردم را راهنما باش، و ایام اللّه را به آنها یادآور شو و صبح و عصر برای رسیدگی به امور آنان بنشین، پس پرسش های شرعی آنان را پاسخ ده،

---

(۱)- اجلس فی مسجد المدینه و افت الناس، فانّی احبّ ان یری فی شیعتی مثلک. (فهرست شیخ طوسی/ ۱۷، چاپ دیگر/ ۴۱).

(۲)- بلغنی انک تقعد فی الجامع فتفتی الناس؟ ... اصنع کذا، فانی کذا اصنع. (وسائل ۱۸/ ۱۰۸، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث

جاهلان را بیاموز، و با دانشمندان مذاکره کن» «۱».

نظیر همین دسته از روایات است روایاتی که درباره داستان اعزام مصعب بن عمیر و عمرو بن حزم توسط پیامبر اکرم (ص) وارد شده است که یادآور می شویم:

۲۳- در سیره ابن هشام به هنگام نقل جریان بیعت عقبه آمده است:

«ابن اسحاق گوید: چون مردم از نزد آن حضرت (ص) بازمی گشتند پیامبر خدا (ص) همراه آنان مصعب بن عمیر را فرستاد ... و به وی فرمان داد که قرآن را برای آنان قرائت کند و اسلام را به آنان بیاموزد و با دین آشنایشان سازد» «۲».

۲۴- باز در سیره ابن هشام و تاریخ طبری آمده است:

«و پیامبر خدا (ص) عمرو بن حزم را به عنوان والی بنی حارث فرستاد تا آنان را با دین آشنا کند و سنت و نقاط برجسته اسلام را به آنان بیاموزاند» «۳».

زیرا تفهیم فروع دین و احکام الهی جز با ابراز نظر و فتوی در آن امکان پذیر نمی باشد، چنانچه پوشیده نیست.

و اما چگونگی استدلال به این روایات بدین گونه است که: فایده صدور فتوی و ابراز نظر، مترتب نمودن اثر بر آن، و انجام عمل بر طبق آن است، و الا ـ ابراز نظر و صدور فتوی بیهوده است، پس از اینگونه روایات به دلالت اقتضاء «۴» جواز عمل به فتوای فقیه استفاده می گردد.

دسته پنجم: روایاتی که بر حرمت صدور فتوی بدون فقاهت و آگاهی از مسائل شرعی،

---

(۱)- و اما بعد، فاقم للناس الحج، و ذکّرهم بایام اللّه و اجلس لهم العصرین فافت المستفتی و علّم الجاهل و ذاکر العالم. (نهج البلاغه، فیض ۱۰۶۲، لح/ ۴۵۷، نامه ۶۷).

(۲)- ... و امرهم ان یقرئهم القرآن و یعلّمهم الاسلام و یفقههم فی

الدین. (سیره ابن هشام ۲/ ۶۶).

(۳)- ... لیفقههم فی الدین و یعلّمهم السنه و معالم الاسلام. (سیره ابن هشام ۴/ ۲۴۱، و نظیر آن در تاریخ طبری ۴/ ۱۷۲۷).

(۴)- دلالت اقتضاء آن است که مدلول با صراحت در کلام نیامده اما صحت کلام بر آن متکی است. دلالت اقتضاء یکی از اقسام دلالت التزام است که به صورت «لازم اعم» بر موضوع خود دلالت دارد، و دارای حجیت عقلی و شرعی است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۱

دلالت دارد. که از [مفهوم مخالف] اینگونه روایات نیز جواز اصل افتاء و صحت آن استفاده می گردد نظیر:

۲۵- صدوق در معانی الاخبار به سند خود، از حمزه بن حمران روایت نموده که گفت از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«هر کس از علم خود روزی خورد، فقیر می شود، عرض کردم: در میان شیعیان شما کسانی هستند که حامل علوم شما هستند و در بین شیعیان شما آن را می گسترانند، و آنان نیز از کمک و صله و اکرام به آنان دریغ نمی ورزند؟ حضرت فرمود: اینان کسانی نیستند که از علم خود روزی می خورند، منظور من کسانی هستند که بدون آگاهی و بدون هدایتی از سوی خداوند، برای پایمال کردن حقوق دیگران و طمع در دستیابی به بهره های دنیائی فتوا صادر می کنند» «۱».

۲۶- کلینی به سند صحیح از ابو عبیده روایت نموده که گفت: امام باقر (ع) می فرمود:

«کسی که بدون آگاهی و بدون هدایتی از سوی خداوند برای مردم فتوی صادر کند، فرشتگان رحمت و فرشتگان عذاب او را لعنت می کنند و گناه کسانی که به فتوای او عمل کرده اند را بر گناهان وی می افزایند» «۲».

و روایات

دیگری از این قبیل که می توان مراجعه نمود.

دسته ششم: روایاتی که بر متعارف بودن صدور فتوی و عمل به آن در زمان ائمه (ع) دلالت دارد

و بیانگر این است که آنان نه تنها آن را نفی نکرده بلکه تأیید نیز فرموده اند، [بعنوان نمونه به این دو روایت توجه فرمائید]:

---

(۱)- من استأکل بعلمه افتقر ... لیس اولئک بمستأکلین، انما ذاک الذی یفتی بغیر علم و لا هدی من اللّه لیبطل به الحقوق طمعا فی حطام الدنیا. (وسائل ۱۸/ ۱۰۲، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱ حدیث ۱۲)

(۲)- من افتی الناس بغیر علم و لا هدی من اللّه لعنته ملائکه الرحمه و ملائکه العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتیاه.

(وسائل ۱۸/ ۹، ابواب صفات قاضی، باب ۴، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۲

۲۷- علی بن اسباط گوید به امام رضا (ع) عرض کردم:

«مسئله ای پیش می آید که من ناچارم حکم آن را بدانم و در شهری که من زندگی می کنم از دوستان شما کسی نیست که حکم آن را از وی جویا شوم، حضرت فرمود: به نزد فقیه (رسمی و حکومتی) شهر برو و مشکلت را از او بپرس، آنگاه هر چه او گفت خلاف آن را انجام بده، که حق در آن است» «۱».

البته شاید در این مورد دو حدیث متعارض در مورد یک مسأله به دست راوی این روایت رسیده بوده و در چنین مواردی روایتی که موافق نظر عامه بوده را باید حمل به تقیه کرد، یا اینکه بناء فقهاء دربار در عصر امام رضا (ع) بر این بوده که بر خلاف اهل بیت (ع) فتوی بدهند، [به همین جهت امام (ع) راوی را به عمل مخالف نظر عامه توصیه فرموده است].

۲۸- کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، با

حذف راوی (مرفوعه) روایت کرده که گفت زنی از امام صادق (ع) پرسش کرد و گفت: من همیشه پس از زایمان بیست روز از انجام نماز و روزه درنگ می کردم تا اینکه کسی فتوی داد که هیجده روز باید درنگ کنی؟ حضرت فرمود: «چرا به هیجده روز فتوا داد؟ شخصی گفت: بخاطر روایتی که از پیامبر خدا (ص) روایت شده است ...» «۲».

و روایات دیگری که از آنها استفاده می شود امام (ع) اصل صدور فتوی و تمسک به آن را تقریر فرموده و مجاز دانسته است.

---

(۱)- ایت فقیه البلد فاستفته من امرک، فاذا افتاک بشی ء فخذ بخلافه، فان الحق فیه. (وسائل ۱۸/ ۸۳، ابواب صفات قاضی، باب ۹، حدیث ۲۳).

(۲)- وسائل ۲/ ۶۱۳، ابواب نفاس، باب ۳ حدیث ۷. این روایت منقول از پیامبر اکرم (ص) در مورد اسماء بنت عمیس مادر محمد بن ابی بکر بوده است و آن حضرت به وی نفرموده هیجده روز، بلکه او گفته هیجده روز است که از زایمان فارغ شده ام، حضرت فرموده مدت نفاس پایان یافته است، علمای سنت عموما برای ایام نفاس به همین هیجده روز قائل هستند ولی علمای شیعه عموما ده روز می گویند البته در بین علمای شیعه نیز برخی قائل به هیجده هستند. (الف- م، جلسه ۱۳۷ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۳

دسته هفتم: روایاتی که بر ارجاع امر قضاوت به فقهاء شیعه و وجوب قبول حکم و قضاوت آنان دلالت دارد،

دو روایت ذیل از آن جمله است:

۲۹- روایت مقبوله عمر بن حنظله که پیش از این نیز خوانده شد که ضمن آن در باره حکم متنازعین آمده بود:

«بنگرید در بین خود آنکه حدیث ما را روایت می کند و در حلال و حرام ما نظر می دهد و با احکام ما

آشناست، او را به عنوان حکم برگزینید، که من او را حاکم شما قرار دادم، پس اگر طبق حکم ما حکم نمود و از وی پذیرفته نشد، حکم خداوند را سبک شمرده اید و رد بر ما است، و کسی که ما را رد کند خدا را رد کرده و این در حد شرک به خداوند است» «۱».

۳۰- خبر ابی خدیجه که در آن آمده بود:

«در بین خود کسی که حلال و حرام ما را می داند [به عنوان حکم] قرار دهید که من او را قاضی قرار دادم» «۲».

چگونگی استدلال به این دسته از روایات بدین گونه است که قضاوت همواره ملازم افتاء است، پس اگر قضاوت نافذ بوده و رد آن جایز نباشد لازم است افتاء نیز نافذ باشد.

این هفت دسته از روایات بود که برای حجیت فتوای مجتهد نسبت به مراجعین و مقلدین وی می توان بدان استناد و استدلال نمود.

---

(۱)- ینظر ان من کان منکم قد روی حدیثنا، و نظر فی حلالنا و حرامنا، و عرف احکامنا، فلیرضوا به حکما، فانی قد جعلته علیکم حاکما، فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فانما استخف بحکم اللّه و علینا ردّ، و الراد علینا الرّاد علی اللّه و هو علی حد الشرك باللّه. (وسائل ۱۸/ ۹۹، ابواب صفات قاضی باب ۱۱، حدیث ۱)

(۲)- اجعلوا بینکم رجلا ممن قد عرف حلالنا و حرامنا فانی قد جعلته قاضیا. (وسائل ۱۸/ ۱۰۰، ابواب صفات قاضی باب ۱۱ حدیث ۶)

در کتاب تهذیب- در هر دو چاپ آن- بعد از کلمه «جعلته» کلمه «علیکم» نیست ولی در کتاب وسائل آمده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۴

مناقشه در دلایل تقلید:

آنچه در زمان های ما

از تقلیـد، مصـطلح است عبارت از «قبول نظر فقیه عادل است تعبـدا اگر چه برای مقلد وثوق و اطمینان نسـبت به مطابقت آن با واقع حاصل نگردد». بر این اساس پس نظر فقیه عادل و فتوای وی یک حجت تأسیسـی تعبدی «۱» است نظیر حجیت بینه که با خبر مسعده بن صدقه حجیت آن به اثبات رسیده است.

و بی تردیـد اثبـات این معنی بوسـیله آیات و روایاتی که خوانـده شـد مشـکل است، چرا که این آیات و روایات در مقام جعل تکلیف ظاهری برای فرد ناآگاه از مسائل نیست و این معنی را نمی خواهـد بفهماند که وی موظف و متعبد به قبول اقوال علماء و فتـاوای آنهـا است اگر چه برای وی وثوق و اطمینـان نسبت به موافقت آنها با واقع حاصل نگردد، [که در اینجا ما دلالت هر یک از این آیات و روایات را در تقلید تعبدی مورد بررسی و مناقشه قرار می دهیم]:

[۱-] آیه سؤال: امـا آنچه آیه سؤال [فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ...] در آن ظهور دارد این است که شـخص ناآگـاه بایـد از افراد آگاه پرسش کند تا برای وی و لو به صورت اجمال، علم و آگاهی حاصل شود.

و گواه بر همین معنـا است مورد بیان آیه شـریفه که مقصود، پرسـش از ویژگی های پیامبران است، که قطعا گمان و تقلیـد در آنهـا جایز نیست [چرا که از اصول دین است و اصول دین تقلیـدی نیست] و مراد به اهل ذکر طبق این نظر یهودیان اهل کتاب هستند چنانچه ابن عباس و مجاهد در تفسیر این آیه همین معنی را یادآور شده اند.

در برخی روایات نیز وارد شده که مراد به اهل ذکر ائمه

دوازده گانه- علیهم السلام- هستند که در هر صورت این آیه به باب تقلید تعبدی مربوط نمی شود «۲».

---

(۱)- تأسیس در برابر قول دیگر فقها است که برای تقلید به «سیرهٔ عقلا» استدلال نموده اند، که در آن صورت از طرف شارع امضاء همان سیره است نه تأسیس یک حکم جدید. (مقرر)

(۲)- ر، ک: اصول کافی ۱/ ۲۱۰، کتاب الحجّه، باب ان اهل الذکر ... هم الائمه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۵

علاوه بر آن این آیه در مقام بیان وجوب سؤال است، نه در مقام وجوب عمل به آنچه پاسخ گفته شده تا بتوان به هنگام عدم حصول وثوق و علم نیز به اطلاق آن تمسک نمود، و برای لغو نبودن سؤال همین حد از فایده که در صورت وثوق به صحت جواب بدان عمل شود، کافی است.

[۲-] پاسخ آیه کتمان [إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ...*] نیز از آنچه در این آیه گفته شد روشن گردید.

[۳-] آیه نفر [فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ ...]:

و اما آنچه در این آیه مورد نظر است همان وجوب فراگیری علوم دینی و ضرورت مسافرت به شهرها و کشورهایی است که جایگاه فراگیری و تفقه در این علوم است، آنگاه در سایر شهرها منتشر شدن تا اینکه مسائل اسلامی بگوش همه مردم برسد، و افرادی که در طلب علم مسافرت نکرده اند از آنان که مسافرت کرده اند این علوم را فراگیرند، شاید از گناه بپرهیزند و ...

و روشن است که این آیه در مقام قرار دادن یک حجیت تعبدی برای قول فقیه و بیان وجوب حذر از گفتار وی بطور مطلق نیست، تا اینکه بتوان در صورت عدم حصول علم

و وثوق نیز به اطلاق آن تمسک نمود.

بلی، غالبا برای افراد ناآگاه در صورتی که انذارکننده فردی مورد اطمینان و اهل خبره باشد علم عادی و سکون نفس از گفتار وی اجمالا حاصل می گردد، و همین انـدازه برای عمل به گفتار انذارکننده قطعا کافی است، زیرا حجیت علم ذاتی است و در نزد عقلا علم اعم است از جائی که احتمال خلاف داده نشود و یا احتمال خلاف در آن بسـیار ضعیف باشد بگونه ای که بدان اعتنا نشود و بود و نبودش یکسان باشد. از این مرحله به وثوق و اطمینان و آرامش دل و تعبیرهائی از این قبیل تعبیر می شود، و گواه بر همین معنی [که این آیه در مقام بیان حکم ظاهری تعبدی نیست] روایت عبد المؤمن انصاری به نقل از امام صادق (ع) است که در تفسیر این آیه می فرماید:

«خداوند سبحان آنان را مأمور نموده که به نزد رسول خدا (ص) بروند و [مسائل

اسلام را] فرا بگیرند، آنگاه به نزد قوم خود بازگردند و به آنان بیاموزانند» «۱».

پس غرض در این آیه تعلم و تعلیم است نه تعبد محض، (که فعلا درصدد اثبات آن هستیم).

و باز گواه بر همین معنی است استدلال به این آیه در روایات ما برای وجوب مسافرت جهت شـناخت امام آنگاه معرفی آن به دیگران «۲». و روشن است که مسأله امامت از مسائل اعتقادی است که تعبد و تقلید در آن جریان ندارد و مجزی نیست.

[۴-] از همین معنی مناقشه در استدلال به گفتار ابراهیم خلیل (ع) به پدرش [در آیه یا أَبَتِ إِنِّی قَدْ جاءَنِی مِنَ الْعِلْمِ ...

(آیه شماره ۴)] نیز روشن می گردد، زیرا مراد آن حضرت اطاعت تعبدی از وی نیست، زیرا توحید و نفی شرک، از اصول دین هستند و مجالی برای تعبد و تقلید در آن نیست.

[۵-] در دسته اول از روایات نیز مقصود گسترش علم و نشر آن است و ارتباطی به تقلید تعبدی ندارد و لذا می فرماید: «... و پس از من آنها را به مردم می آموزند».

[۶-] و اما دسته سوم روایات که در مورد ارجاع برخی از شیعیان به برخی دیگر بود، ظاهرا این دسته از روایات نیز درصدد تأسیس و جعل حجیت تعبدی برای فقیه یا راوی حدیث نیست، بلکه در واقع امضای همان سیره عقلا در پذیرش سخن فرد آگاه مورد اعتماد است، و بیان این معنی است که این افراد نیز از مصادیق آن هستند.

علاوه بر اینکه ممکن است گفته شود بطور کلی این روایات مربوط به باب اجتهاد و افتاء نیست بلکه مربوط به باب روایت و نقل احادیث است و مشخص است که بین این دو فاصله بسیار زیاد است، چرا که «راوی» مسائل را از امام نقل می کند ولی «مفتی»، فهم و نظر خود را ابراز می دارد مگر اینکه به عموم آنها استناد شود که مربوط به هر دو باب [هم افتاء و هم روایت] است.

---

(۱)- فامرهم ان ینفروا الی رسول اللّه (ص) فیتعلّموا ثم یرجعوا الی قومهم فیعلّموهم. (وسائل ۱۸/ ۱۰۱، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۱۰)

(۲)- اصول کافی ۱/ ۳۷۸، کتاب الحجّه، باب ما یجب علی الناس عند مضیّ الامام.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۷

[۷-] و اما روایاتی که به ترغیب در افتاء یا جواز

و تقریر آن دلالت داشت. بر وجوب قبول و تعبد به آن به صورت مطلق [حتی آنجا که از فتوای مجتهد وثوق پیدا نشود] دلالت ندارد، چرا که این روایات در مقام بیان این جهت نیست، بلکه شاید آنچه واجب باشد، عمل به فتوی پس از حصول اطمینان نسبت به موافقت آن با واقع است، چنانچه سیره عقلا نیز بر همین معنی دلالت داشت.

[۸-] از سوی دیگر فایده افتاء نیز منحصر در «تعبد عمل به آن بصورت مطلق» نیست تا بگوئیم به دلالت اقتضاء بدان دلالت دارد [چنانچه در روایات دسته سوم اینگونه به آن استناد شد].

[۹-] و اما روایاتی که به ارجاع امر قضاوت به فقها دلالت داشت، تجاوز از آن به غیر باب قضاء، متوقف است بر الغاء خصوصیت قضاوت و اینکه قضاوت قطعا در مفاد این روایت دخالت نداشته، و این صحیح نیست، چرا که قضاوت مربوط به دو طرف نزاع است، و در آن احتیاط امکان ندارد، و بناچار باید بین آن دو رفع اختلاف شود، و در چنین مواردی حکم فقیه نافذ است، حتی در صورت علم به خلاف، چه رسد به آنجا که نسبت به خلاف واقع بودن آن تردید داشته باشیم «۱».

در هر صورت اثبات تقلید تعبدی بوسیله این آیات و روایات مشکل است.

[۱۰-] بلی، روایات دسته دوم، یعنی توقیع شریف [و اما الحوادث الواقعه فارجعوا ...] و آنچه در تفسیر منسوب به امام [عسکری (ع): فامّا من کان من الفقهاء صائنا لنفسه ...] آمده بود، و نیز خبر احمد بن حاتم بن ماهویه [فاصمدا فی دینکما علی کل مسنّ فی حبّنا ...] این گونه روایات ظهور در

جعل حجیت برای نظر فقیه ثقه و جواز عمل به گفتار وی بصورت مطلق دارد، اگر چه علم و وثوق نسبت به آن حاصل نشود، که طبق آن فتوای فقیه دارای حجیت تأسیسی شرعی است.

---

(۱)- ولی در مسأله مورد بحث چون احتیاط معمولا ممکن است وجهی برای تعبد به قول فقیه ندارد و همین نکته فارق بین دو باب است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۸

اما این روایات نیز چنانچه پیش از این گفته شد از جهت سند دارای اشکال است، پس اثبات این حکم اساسی، با اینگونه روایات ضعیف که در کتب اربعه- که فقه شیعه بر آن استوار است- نیامده، مشکل است.

پس دلیل عمده در این باب همان بناء عقلا و سیره آنان مبنی بر رجوع ناآگاه در هر فن به دانایان آن فن است، و جائی برای اشکال بدان نیست، چرا که در هر مکان و زمان و هر امت و مذهبی این رجوع وجود داشته است.

در عصر پیامبر اکرم (ص) و ائمه- علیهم السلام- نیز همین سیره وجود داشته که افراد ناآگاه به دانایان مراجعه می کردند و در مسائل شرعی از آنان استفتاء می کردند و به آنچه از اشخاص آگاه و مورد اطمینان می شنیدند عمل می کردند.

و لکن این بناء عقلا بر پایه تعبد و پیروی کورکورانه از فرمانروایان و آباء و اجداد و یا بر اجرای «دلیل انسداد»- که آنان چون باب علم را بر خود بسته می دیدند بناچار به تقلید و ظن عمل می کردند- نبوده است، و بلکه بر اعتماد هر فرد در عمل و کار خود به عمل و بناء سایر عقلا نیز نبوده است، بلکه این

از جهت اعتماد هر فرد در عمل خویش به علم خود و برداشتی که در ضمیرش حاصل شده [و لو با علم اجمالی] بوده است.

پس مراد به بناء عقلا، عقلا به عنوان عقلا مطرح است [عقل مطرح است نه شخص] چرا که جاهل با رجوعش به عالم ثقه برای وی وثوق و اطمینـان حاصل می شود و این یک علم عادی است که با آن نفس انسان سـکون و آرامش می یابـد، و علم به هر شکل آن در نزد عقل حجت است.

پس در واقع بنـاء عقلاـ در اینجـا به حکم عقـل بـازگشت می کنـد، چرا که عقلاـ در نظـام فکری خـویش هرگز مقیـد به علم تفصـیلی مسـتند به دلیل در همه مسائل نیسـتند، بلکه به علم اجمالی نیز اکتفا می کنند، چنانچه مقید نیز نیستند که در علم آنان بطور کلی هیـچ گونه احتمـال خلاـفی راه نیابـد بلکه به علم عادی یعنی آنجا که احتمال خلاف در آن جـدا ضـعیف باشـد نیز اکتفا می کنند، و در اینجا به هیچ وجه تعبد نیست چرا که در عمل عقلا به عنوان عقلا تعبد نیست.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۹

پس اگر در یک مورد خاص، فرض شود که به جهتی برای فردی از قول اهل خبره اطمینان شخصی حاصل نشود- چنانچه بسا در یک مسأله فرعی دقیق و مورد اختلاف اینگونه پیش می آید- در این مورد اگر موضوع مهم نبوده و قابل تسامح باشد رجاء به آن عمل می شود، و اما اگر موضوع از امور مهمه باشد که تسامح در آن روا نیست نظیر طبابت در مورد مریضـی که امر آن دایر بین مرگ و حیات است در این صورت

احتیاط می کنند یا به طبیب متخصص دیگری مراجعه می کنند، یا شورای پزشکی تشکیل می دهند و ...

و روشن است که مسائل دینی و شرعی همه آنها مهم هستند که تسامح و تساهل در آنها جایز نیست.

پس خلاصه کلام اینکه ملاک در بناء و عمل عقلا، حصول وثوق شخصی است، و این تقلید تعبدی نیست، بله علم عادی به نحو اجمال است که عقلا نیز به همین حد کفایت می کنند.

به عبارت دیگر اگر تقلید عبارت از عمل به گفتار دیگران بدون مطالبه دلیل از آنان است این تقلید است ولی اگر عبارت از پذیرش نظر دیگران است تعبدا، در این صورت عمل عقلا تقلید نیست، زیرا در بین آنان سخن از تعبد نیست.

و این مطلب در همه امارات عقلائی که شارع در مورد آنها نظر جدیدی ابراز ننموده، جاری است، چرا که عقلا جز با حصول وثوق و علم عادی بدان اعتماد نمی کنند.

اگر گفته شود: آنچه در احراز واقعیات معتبر است اگر چه وثوق شخصی و علم عادی است و لکن بناء عقلا در مقام احتجاج بین مولی و بنده، احتجاج به قول فرد آگاه مورد اطمینان است بصورت مطلق، پس عذرخواهی بنده برای مخالفت خویش بدین گونه که از گفتار فرد آگاه مورد اطمینان، برای وی شخصا اطمینان حاصل نشده، مسموع نیست.

در پاسخ باید گفت: ما بین این دو مقام قائل به فرق نیستیم، زیرا اگر فرض شود که مولی نگهداری از فرزندش را به بنده اش واگذار نمود و آن فرزند مریض شد و بنده او را به نزد پزشک برد، و آن بنده تصادفا به دلیل خاصی در صحت طبابت پزشک دچار تردید

مبانی فقهی

شد، و می توانست احتیاط کند، یا او را به نزد طبیب دیگر ببرد یا برای معالجه وی شورای پزشکی تشکیل دهد، ولی این کار را انجام نداد و به نظر همان پزشک اول عمل کرد و اتفاقا بدین جهت فرزند مولا از دنیا رفت، در این صورت هنگامی که تفصیل این واقعه بگوش مولا می رسد، آیا نمی تواند بنده را مؤاخذه کند؟ و آیا به صرف اینکه بنده بگوید من برای معالجه به پزشک مراجعه کرده ام و تکلیف خود را انجام داده ام، از وی شنیده می شود؟

حاصل کلام اینکه مراجعه به فقهای اصحاب پیامبر (ص) و نیز اصحاب ائمه- علیهم السلام- نظیر زراره، محمد بن مسلم، برید عجلی، لیث بن بختری مرادی، و یونس و دیگرانی که محرم اسرار ائمه (ع) بوده اند امر متعارفی بوده، چنانچه ارجاع ائمه (ع) به آنان نیز متعارف بوده، و لکن اجتهاد در آن زمان ها غالبا بر مبانی دشوار دقیق مبتنی نبوده بلکه بسیار آسان بوده و غالبا از گفتار آنان برای استفتاء کننده اطمینان حاصل می شده و وی بخاطر وثوق و اطمینانی که از فتوای فقیه برایش حاصل می شده به نظر وی عمل می کرده است.

پس در زمان های ما نیز مسأله همین گونه است، اگر به صحت فتوای مرجع و اینکه نظر وی موافق با واقع است اطمینان حاصل شود- چنانچه برای اکثر افراد غالبا این اطمینان حاصل می شود- در این صورت صحیح است که به نظر و فتوای وی عمل شود. و در حقیقت عمل بخاطر وثوق است که همان علم عادی است که نفس بخاطر آن اطمینان یافته نه بخاطر تقلید و تعبد.

اما در صورتی که در

مورد خاص برای جهت خاص برای فردی وثوق و اطمینان حاصل نشود، در این صورت عمل به آن تعبدا مشکل است.

بلی، اگر ثابت شود که شارع، فتوای فقیه را حجت تأسیسی تعبدی قرار داده- نظیر بیّنه که در دعاوی حجت شرعی قرار داده شده- در این صورت اگر چه وثوق حاصل نشود و بلکه اگر گمان مختصری به خلاف هم داده شود باز عمل به آن صحیح است، و لکن اثبات چنین حجیتی مشکل است زیرا آیات و روایاتی که برای این جهت به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۱

آنها استناد شده یا مربوط به باب تعلیم و تعلم است یا ارشاد به همان بناء و سیره عقلا است، یا در مقام بیان نمونه و مصداق همین سیره عقلائیه است، یا اینکه سندش مخدوش است، که بیان آن پیش از این گذشت و این مطلبی است درخور توجه.

و لکن کسی می تواند بگوید: مقتضای آنچه شما گفتید در آنجا که برای کسی از قول ثقه، یا فتوای فقیه، یا سایر امارات بطور مطلق وثوق شخصی حاصل نشود، مقتضای آن وجوب احتیاط است، چه شک در ثبوت تکلیف یا در سقوط تکلیف پس از ثبوت آن باشد، و چه موضوع از امور مهمه نظیر دماء و فروج باشد یا غیر از آن، و گمان نمی رود کسی ملتزم به آن [وجوب احتیاط] بشود.

ولی حق در مسأله همان تفصیل است، پس اگر شک در سقوط تکلیف پس از ثبوت آن و لو با علم اجمالی است واجب است احتیاط یا عمل به اماره شرعیه یا عقلائیه که موجب علم یا وثوق به امتثال امر است، و همچنین

است کلام، در صورتی که شک در اصل ثبوت تکلیف بوده ولی موضوع از امور مهمه باشد. و اما در غیر این صورت برائت عقلیه یا شرعیه جاری می گردد.

بلی با وجود اماره شرعی یا عقلائی بر تکلیف، واجب است به آن اماره عمل شود اگر چه وثوق شخصی حاصل نگردد، زیرا با وجود آن عقلا به جواز احتجاج مولی بر بنده حکم می کنند و عذرخواهی او بدین گونه که وثوق شخصی پیدا نکرده پذیرفته نیست و این مطلبی است قابل توجه و شایان تأمل.

سخن ابن زهره در تقلید:

در اینجا مناسب است سخن ابن زهره را که در اوائل کتاب غنیه درباره تقلید نگاشته است یادآور شویم:

«فصل: جایز نیست فتواگیرنده از فتوادهنده تقلید کند، چرا که تقلید ناپسند است، و نیز طایفه [امامیه] بر این معنی مجتمعند که عمل جز بر اساس علم جایز نیست.

و کسی نمی تواند بگوید که: وجود دلیل - یعنی اجماع طایفه- بر وجوب مراجعه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۲

عامی به مرجع و عمل به گفتار او با توجه به اینکه جایز الخطا است، او را از اقدام به قبیح مصون می دارد و این را اقتضاء دارد که عمل خود را به علم مستند کند.

زیرا، ما قبول نداریم که در صورت جایز الخطا بودن فقیه، علماء امامیه بر عمل به نظر وی اجماع داشته باشند و این مسئله ای است اختلافی. بلکه آن چیزی که افراد به آن مأمورند فقط مراجعه فرد عامی به مفتی و مرجع است و اما اینکه موظف به عمل به نظر وی باشد از روی تقلید، اینگونه نیست.

پس اگر گفته شود: اگر عمل به گفتار وی جایز نباشد پس رجوع

عـامی به وی چه فایـده ای دارد، در پاسـخ می گوئیم: فایـده آن اینست که بـا مراجعه به فتوای وی و فتوای سـایر علماء امامیه، راهی به علم برای وی گشوده می شود، در نتیجه بر اساس یقین خویش به حکم شرعی عمل می کند» «۱».

آنگاه علاوه بر همه مطالبی که گفته شد، بر فرض که آیات و روایات و سـیره بر حجیت تعبدیه فتوای فقیه دلالت داشـته باشد، بـاز اطلاـع از آن و درک دلاـلت آن از توان شـخص عامی خارج است، زیرا این خود نیاز به اجتهاد در این مسأله دارد. و نمی توان در خصوص احراز دلالت آیات و روایات بر حجیت تعبدیه، از غیر تقلید نمود، زیرا تقلید در این مسأله نیز موجب تسلسل می شـود، چنـانچه مخفی نیست «۲». چنـانچه جواز عمـل به احتیـاط و تشـخیص موارد و چگونگی آن نیز متوقف بر اجتهـاد یا تقلید در این مسأله است.

پس برای عـامی [فرد کم سواد غیر مجتهـد] در ابتـدای امر، راهی جز رجوع به اهـل خبره و عمـل به گفتـار وی پس از حصول وثوق و اطمینان که همان علم عادی است و حجیت آن ذاتی است باقی نمی ماند، و این نکته ایست شایان توجه.

و اما آنچه مشاهـده می شود که برخی عوام نسبت به فتوای مجتهـد تعبـد محض نشان می دهنـد، و بصورت مطلق بدون اینکه توجه داشته باشند که مطابق واقع هست یا نه

---

(۱)- جوامع الفقهیه، غنیه ابن زهره/ ۴۸۵.

(۲)- جهت تسـلسل این است که بالاـخره تقلیـد عامی از مجتهـد در مسائل مختلف بایـد به یک نقطه از علم و یقین که وی را ملزم به اصل تقلید کند برسد و یک پایه و اساس برای تقلید

سایر مسائل باشد و اگر این مسأله را نیز بخواهد تقلید کند تسلسل به وجود می آید. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۳

و حتی اگر توجه نیز داشته باشند و در مطابقت آن با واقع نیز شک بکنند، باز بدان عمل می کنند، شاید بدین جهت است که بارها شنیده اند: «تکلیف عامی چیزی جز عمل به فتوای مجتهد نیست و هرچه مجتهد بدان فتوی دهد بصورت مطلق درباره آنان حکم خداوند است». و ظاهرا این جمله از بقایای القائات مصوبه است. اگر چه ناخودآگاه به زبان های ما نیز جاری شده است «۱».

راه دیگر در مسأله تقلید:

و لکن در این مورد راه دیگری برای مسأله تقلید به ذهن می رسد که ممکن است به ذهن برخی افراد خطور کند، اگر چه خالی از اشکال هم نیست و آن اینکه منصب های سه گانه یعنی «بیان شریعت» و «امر قضاوت» و «حکومت بر جامعه» همه در عصر پیامبر اکرم (ص) در آن حضرت گرد آمده بود و در عصر ائمه دوازده گانه نیز طبق اعتقاد ما همه این شئون سه گانه حق آنان بود. و در واقع بیان احکام و قضاوت نیز از شئون ولایت و امامت حقه است. پس همین شیوه در عصر غیبت نیز باید مراعات شود، بر این اساس، مرجع قضاوت و افتاء نیز همان کسی است که رهبری مسلمانان را دارد- یعنی فقیه جامع الشرایطی که به تفصیل ویژگی های وی مورد بحث قرار گرفت- چرا که دین و سیاست در شریعت اسلام با یکدیگر متلازم و همراهند، پس متصدی اداره شئون مسلمانان واجب است شخصی که واجد و جامع صفات افتاء و قضاوت و ولایت است باشد، اگر چه هر یک

از سه منصب به کمک گیری از دیگران متوقف است.

گواه بر همین مـدعا است مجموع آیـات و روایـاتی که پیش از این در فصـل اول همین بخش یادآور شـدیم که در آن جهات دینی و سیاسی در کنار یکدیگر ذکر شده بود.

و باز مؤیّد همین نظر است آنچه از پیامبر اکرم (ص) گذشت که فرمود: «خداوند

---

(۱)- اشاره است به جملهٔ معروف: «هذا ما افتی به المفتی و کل ما افتی به المفتی فهو حکم اللّه فی حقّی» که بحث آن پیش از این گذشت. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۴

جانشینان مرا رحمت کند»- سه مرتبه فرمود- به آن حضرت گفته شد «جانشینان شما چه کسانی هستند ای رسول خدا (ص)؟» فرمـود: «آنـان کـه پس از من می آینـد و احـادیث و سـنّت مرا از من روایت می کننـد، و آنهـا را پس از من به مردم تعلیم می دهند» «۱».

زیرا آنچه از کلمه «خلفا- جانشـینان» به ذهن می رسد، جانشینی آن حضرت در همه شئون عمومی و اجتماعی است که هر سه منصب را شامل می گردد.

و نیز فرمایش امام عصر (عجل) در توقیع شریف که پیش از این خوانده شد که فرمود:

«پیش آمدهای نوپدید را به روات احادیث ما مراجعه کنید که آنان حجت من بر شما، و من حجت خداوند بر آنانم» «۲».

زیرا مراد به حوادث، هر امر نوپدیـدی است که در هر زمان و مکان برای مسـلمانان به وجود می آیـد که هویت آن برای آنان مشکل می شود یا حکم منطبق بر آن را نمی دانند.

از این روایت نیز استفاده می شود که مرجع علم به کلیات احکام شرع، و علم به حوادث واقعه، یک شخص است.

پس امام عصر

(عجل الله) فقیهی که فقه وی بر روایات اهل بیت (ع) مستند باشد را مرجع هر دو امر- هم افتاء و هم ولایت- قرار داده است. و نیز روایتی که از امام حسین (ع) خوانده شد که فرمود: «جایگاه جریان امور و احکام به دست علمای باللّه است که بر حلال و حرام خداوند امین هستند «۳»» که در اینجا منصب ولایت و حکومت را برای کسانی که حق صدور فتوی دارند قرار داده است.

---

(۱)- «الهم ارحم خلفائی» ثلاث مرات فقیل له: «یا رسول اللّه، و من خلفاؤک» قال: «الذین یأتون من بعدی و یروون عنّی احادیثی و سنّتی، فیعلّمونها الناس من بعدی. (وسائل ۱۸/ ۶۶، ابواب صفات قاضی ۳ باب ۸، حدیث ۵۳)

(۲)- و اما الحوادث الواقعه فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا، فانهم حجتی علیکم، و انا حجه اللّه علیهم. (وسائل ۱۸/ ۱۰۱، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۹).

(۳)- ذلک بان مجاری الامور و الاحکام علی ایدی العلماء باللّه الامناء علی حلاله و حرامه. (تحف العقول/ ۲۳۸)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۵

و نیز مقبوله عمر بن حنظله «۱» زیرا منصب قضاوت و ولایت که در آن برای فقیه قرار داده شده همواره با افتاء ملازم است.

پس بطور خلاصه (مستفاد از این روایات این است که) منصب های سه گانه با یکدیگر متلازمند و همه برای یک شخص قرار داده شده، پس منصب افتاء برای فقیه جامع الشرائط نیز یک جعل تعبدی است و برای آن شرایط ویژه ایست که در جایگاه خود مورد بحث قرار گرفته است.

بر این اساس پس مرجعیت فتوای نیز چیزی جز تداوم مقام ولایت و امامت نیست و به همین

جهت فقهای ما بر عدم جواز تقلید میت، اجماع نموده اند.

و لکن در این زمینه ما قبلا [در جلد دوم فارسی، بخش چگونگی تعیین حاکم اسلامی] اشکالی را مطرح نموده و گفتیم که منصب امامت منحصر به طریق نصب نیست و در دلالت ادله بر آن ثبوتا و اثباتا اشکال کردیم. و شاید این گونه باشد که شارع مقدس تعیین رهبر در عصر غیبت را به انتخاب امت با رعایت شرایط معتبره واگذار نموده، ولی امر افتاء را به همان شیوه که سیره بر آن استقرار یافته و پیش از این یادآور شدیم بیان فرموده باشد. [سیرهٔ متشرعه بر مراجعه به فقیه مرجع] و این مطلبی است درخور دقت.

از سوی دیگر چون والی منتخب نیز شرایط هشت گانه که پیش از این گفته شد در وی معتبر است و یکی از آن شرایط، فقاهت و بلکه اعلمیت است- در صورت امکان- پس به ناچار در صورتی که اعلم، واجد سایر شرایط باشد متعینا باید او انتخاب شود، که در این صورت منصب های سه گانه قهرا یکجا جمع می شوند، و این مناسب ترین شکل برای مصالح اسلام و مسلمین است، چرا که همواره مقصود اسلام یگانگی و وحدت کلمه مسلمانان است و این جز با وحدت پیشوائی و رهبری امکان پذیر نیست.

و لکن در این صورت لازم است ولیّ فقیه در هر یک از شئون سه گانه از افراد خبره در آن زمینه کمک گیرد. در مورد افتاء نیز باید جماعتی از صاحب نظران و اهل

---

(۱)- وسائل ۱۸/ ۹۹، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۱.

فتوی را دعوت کند و یک «شورای افتاء» تشکیل دهد

که مسائل مشکل فقهی را با آنان در میان بگذارد، و در اینگونه مسائل فتوی صادر نکند مگر پس از بحث و بررسی و شنیدن نظرات مختلف، زیرا بسا با استبداد به رأی انسان به هلاکت کشیده خواهد شد.

و بلکه چه بسا صدور فتوی در برخی مسائل نوپدید سیاسی، اقتصادی یا نظامی جامعه، بر شناخت خصوصیات موضوعات مستحدثه و احاطه به اطراف و جوانب آن متوقف باشد، که در این صورت لازم و واجب است از افراد متخصص در آن موضوع استمداد و نظرخواهی شود، و بسا که این نظرخواهی [و شناخت دقیق موضوع] در شناخت حکم شرعی منطبق بر آن، مؤثر واقع شود «۱» و این مطلبی است شایان توجه.

ضمنا سخن در این مسأله بطول انجامید، من از همه خوانندگان محترم پوزش می طلبم.

---

(۱)- روشن است که در این مبحث استاد بزرگوار در جزئیات نهادهای قانون گذاری در حکومت اسلامی از جمله مجلس شورای اسلامی و کمیسیونهای مختلف آن وارد نشده اند چرا که آنها در مرتبه و مرحله پس از اجتهاد و افتاء واقع شده و بیشتر جنبه کارشناسی و تشخیص موضوع را دارند، مجلس شورای اسلامی برای رفع مشکلات جامعه موظف است در چهارچوبه قوانین اسلام و مطابق با فتوای مجتهد جامع الشرایط که در بیان استاد به تفصیل مورد بحث قرار گرفت قانون وضع کند. به همین جهت در اصل نود و سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تصریح شده که «مجلس شورای اسلامی بدون وجود شورای نگهبان اعتبار قانونی ندارد» و در اصل نود و چهارم آمده «کلیه مصوبات مجلس شورای اسلامی باید به شورای نگهبان فرستاده شود شورای نگهبان موظف است آن

را حد اکثر ظرف ده روز از تاریخ وصول از نظر انطباق بر موازین اسلام و قانون اساسی مورد بررسی قرار دهد و ...». (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۷

دوم: قوه مجریه:

اشاره

در اینجا مباحثی است که در چند محور یادآور می شویم:

۱- قوه مجریه و ضرورت آن

مراد از قوه مجریه همـان نیروهای اجرائی کشور یعنی وزراء، فرمانروایان، مـدیران، کارمنـدان، فرمانـدهان نظامی، منشـیان و ... هسـتند که در دوایر مختلف و مشاغل متفاوت در نواحی و شـهرهای کشور اسلامی به اداره جامعه اشتغال دارند که مهمترین و بالاترین مراتب آن که در این زمان مرسوم و متداول است- مقام وزارت است.

البته این نکته را همین جا بایـد یـادآور شویم که مقـام وزارت و نـام وزیر مفهوم نوپدیـدی نبوده که در زمانهای پس از پیامبر اسـلام (ص)- چنانچه برخی پنداشـته انـد- ایجاد شـده باشـد، بلکه این کلمه و این مفهوم همواره کاربرد داشـته که ذیلا نمونه هائی از آن را یادآور می شویم:

۱- در قرآن کریم از زبان حضـرت موسی (ع) می شنویم که از خدای خویش وزارت برادرش (هارون) را درخواست می کند و می گوید: وَ اجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي* هارُونَ

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۸

أَخِي* اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي* وَ أَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي «۱»- از میـان خانواده ام برای من وزیری قرار ده* هارون برادرم را* پشت مرا با وی محکم کن* و او را در کار من شریک گردان.

۲- و در جای دیگر خداوند متعال می فرماید: وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ جَعَلْنا مَعَهُ أَخاهُ هارُونَ وَزِيراً «۲»- همانا ما به موسی کتاب دادیم و به همراه او هارون برادرش را وزیر او گرداندیم.

۳- از امیر المؤمنین (ع) روایت شـده که پیـامبر اکرم (ص) هنگـامی که خویشاونـدان خویش را به اسـلام دعوت نمود به آنـان فرمود:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان،

قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۱۸۸

«کدام یک از شما در این کار مرا کمک می دهید (وزارت مرا می پذیرید) تا اینکه برادر و وصی و جانشین من در میان سایرین باشید. امیر المؤمنین (ع) گوید: گفتم: من در این کار ای رسول خدا وزیر و یاور شما هستم، حضرت بازوی مرا گرفت و فرمود: این برادر و وصی و جانشین من در میان شما است، از او شنوائی و اطاعت داشته باشید» «۳».

۴- در اواخر خطبه قاصعه نهج البلاغه آمده است که پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) فرمود:

«تو آنچه را من می شنوم می شنوی و آنچه را من می بینم می بینی به جز اینکه تو پیامبر نیستی و لکن وزیر هستی» «۴».

۵- در مسند احمد به سند وی از علی (ع) آمده است که گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود:

«هیچ پیامبری پیش از من نیامد مگر اینکه به وی هفت نفر معاون و وزیر و مشاور، عطا شد و به من چهارده نفر معاون و وزیر و مشاور داده شده، هفت نفر از قریش و هفت

---

(۱)- طه (۲۰) ۲۹- ۳۲.

(۲)- فرقان (۲۵)/ ۳۵.

(۳)- فأیّکم یؤازرنی علی هذا الامر علی ان یکون اخی و وصیّی و خلیفتی فیکم؟ فقال امیر المؤمنین (ع) قلت:

انا یا نبیّ اللّه اکون وزیرک علیه. قال فاخذ برقبتی ثم قال: ان هذا اخی و وصیّی و خلیفتی فیکم، فاسمعوا له و اطیعوا. (تاریخ طبری ۳/ ۱۱۷۲، و کامل ابن اثیر ۲/ ۶۳).

(۴)- انک تسمع ما اسمع و تری ما اری، الا انک لست بنبی و لکنک وزیر. (نهج البلاغه، فیض ۸۱۲، لح/ ۳۰۱،

خطبه ۱۹۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۹

نفر از مهاجرین» «۱».

۶- در همان کتاب به سند وی از آن حضرت روایت شده که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

«هیچ پیامبری پیش از من نیامد مگر اینکه به وی هفت نفر رفیق و مشاور و وزیر عطا شد و به من چهارده نفر داده شد: حمزه و جعفر و علی و حسن و حسین و ابو بکر و عمر و مقداد و عبد اللّه بن مسعود و ابو ذر و حذیفه و سلمان و عمار و بلال» «۲».

۷- باز در همان کتاب به سند وی از عایشه روایت شده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«کسی که خداوند از امور مسلمانان کاری را به وی واگذار نموده باشد و خیر و خوبی او را بخواهد، وزیر راستگوئی را در اختیار وی قرار می دهد، که اگر چیزی را فراموش کند به وی یادآور می شود و اگر به یاد داشته باشد در انجام آن وی را یاری می دهد» «۳».

۸- در سنن ابی داود به سند وی از عاشیه آمده است که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«آنگاه که خداوند خیری برای فرمانروائی اراده فرموده باشد، وزیر راستگوئی را در اختیار وی قرار می دهد، اگر چیزی را فراموش کرده به یادش می آورد و اگر بیاد داشته باشد در انجام آن یاریش می دهد، و اگر خداوند جز این را اراده فرموده باشد وزیر بدی را در اختیار او می گذارد، اگر کاری را فراموش کرده باشد به یاد وی نمی آورد و اگر بیاد داشته باشد در انجام آن وی را یاری نمی دهد» «۴».

۹- در بحار از اعلام الدین آمده است که پیامبر خدا (ص)

فرمود:

---

(۱)- لیس من نبی کان قبلی إلّا قـد اعطی سـبعه نقباء وزراء نجباء، و انی اعطیت اربعه عشـر وزیرا نقیبا نجیبا: سـبعه من قریش و سبعه من المهاجرین. (مسند احمد ۱/ ۸۸).

(۲)- انه لم یکن قبلی نبی إلّا قد اعطی سـبعه رفقاء نجباء وزراء، و انی اعطیت اربعه عشر: حمزه و جعفر و علی و حسن و حسین و ابو بکر و عمر و المقداد و عبد اللّه بن مسعود و ابو ذر و حذیفه و سلمان و عمار و بلال. (مسند احمد ۱/ ۱۴۸).

(۳)- من ولّاه اللّه- عز و جل- من امر المسـلمین شـیئا فاراد به خیرا جعل له وزیر صدق، فان نسـی ذکره، و ان ذکر اعانه. (مسند احمد ۶/ ۷۰).

(۴)- اذا اراد اللّه بالامیر خیر اجعل له وزیر صدق، ان نسی ذکره، و ان ذکر اعانه، و اذا اراد اللّه به غیر ذلک جعل له وزیر سوء، ان نسی لم یذکّره، و ان ذکر لم یعنه. (سنن ابی داود ۲/ ۱۱۸، کتاب الخراج، باب اتخاذ الوزیر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹۰

«هیـچ کس نیست که خداونـد کاری از امور مسـلمانان را به وی واگذار نموده باشد و خیر او را خواسـته باشد مگر اینکه وزیر صـالحی را در اختیـار او قرار می دهـد که اگر چیزی را فراموش کنـد یادآوریش می کنـد و اگر به یاد داشـته باشـد وی را در انجام آن یاری می رساند و اگر تصمیم به کار شر و ناپسندی بگیرد وی را از آن بازمی دارد» «۱».

۱۰- باز در همان کتاب از امالی صدوق به سند خویش از مفضل آمده که گفت امام صادق (ع) فرمود:

«آنگاه که خداوند به ملتی

خیری را اراده فرموده باشد فرمانروای مهربانی را بر آنان گماشته و وزیر عادلی را تحت فرمان او قرار می دهد» «۲».

۱۱- در مسند احمد بن سند خویش از ابو هریره، از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که گفت آن حضرت فرمود:

«ای وای بحال وزراء! در روز قیامت اقوامی از خدا درخواست می کنند که ای کاش به موهای سرشان بر بام فلک آویزان شده و بین زمین و آسمان دست و پا می زدند ولی مسئولیت حکومتی نپذیرفته بودند» «۳».

و روایات دیگری از این قبیل.

اما آنچه در مقدمه ابن خلدون آمده است که:

«پیامبر خدا (ص) همواره با اصحاب خویش مشورت می فرمود و در مشکلات عمومی و خصوصی خویش آنان را شرکت می داد ولی در آن زمان کلمه وزیر در بین مسلمانان شناخته شده نبوده است، چرا که سطوت شاهنشاهی با سادگی اسلام از میان رفت» «۴».

---

(۱)- ما من احد ولیّ شیئا من امور المسلمین فاراد اللّه به خیرا الّا جعل اللّه له وزیرا صالحا، ان نسی ذکّره، و ان ذکر اعانه، و ان همّ بشرّ کفّه و زجره. (بحار الأنوار ۷۲/ ۳۵۹ (- چاپ ایران ۷۵/ ۳۵۹)، کتاب العشره، باب ۱۸، حدیث ۷۵).

(۲)- اذا اراد اللّه- عز و جل- برعیه خیرا جعل لها سلطانا رحیما، و قیّض له وزیرا عادلا. (بحار الأنوار ۷۲/ ۳۴۰ (- چاپ ایران ۷۵/ ۳۴۰) کتاب العشره باب ۸۱، حدیث ۱۹).

(۳)- ویل للوزراء! لیتمنّی اقوام یوم القیامه ان ذوائبهم کانت معلقه بالثریا یتذبذبون بین السماء و الارض و انهم لم یلوا عملا. (مسند احمد ۲/ ۵۲۱)

(۴)- مقدمه ابن خلدون/ ۱۶۶، فصل ۳۵، (- چاپ دیگر/ ۲۳۷، فصل ۳۴) کتاب اول، فصل سوم.

روشن است که برداشت درستی نیست [زیرا بـا توجه به آنچه خوانـده شـد لفـظ وزیر به معنی تشـریفاتی و طـاغوتی آن مطرح نبوده و بالاخره آن حضرت در اجرای امور دستیارانی داشته است].

شیخ عبد الحیّ کتانی به نقل از قاضی ابو بکر بن عربی در «احکام القرآن» می نویسد:

«وزیر، فردی است که در دین و عقل مورد اطمینان است و خلیفه در امور مورد نظر، با او مشورت می کند» «۱».

ماوردی نیز در الاحکام السلطانیه در مورد معنی و ریشه اشتقاق وزارت سه وجه را متذکر می شود.

«یک: وزیر از «وزر» که به معنی سنگینی است گرفته شده، چون که وی همواره سنگینی های حکومت را بر دوش می کشد.

دو: وزیر از «وزر» که به معنی ملجأ و پناهگـاه است گرفته شـده و از همین مورد است گفتـار خداونـد متعال «کَلَّا لَا وَزَرَ» یعنی امروز پناهگاهی نیست، و این بدان جهت است که حکومت با یاری گرفتن از نظر وی اداره می شود.

سه: وزیر از ازر» که به معنی پشت است مشـتق شـده چرا که حکومت بـا وزیر اسـتحکام می یابـد چنانکه قوت بـدن به [سـتون فقرات و] پشت اوست» «۲».

---

(۱)- التراتیب الاداریه ۱/ ۱۷.

(۲)- احکام السلطانیه ماوردی/ ۲۴. به مناسبت معنی وزیر دو لطیفه به ذهنم رسید که بد نیست یادآور شوم:

می گوینـد در زمان رضا شاه که گفته بود باید کلمات عربی از زبان فارسی برداشـته شود و همه به فارسـی سـره حرف بزنند، یک روز یکی از وزراء دیر به حضور او رسـیده بود به او گفته بود چرا دیر آمـدی؟ وزیر گفته بود: «برخیت گردم در نشسـت باربرداران انبازی کرده بودم» یعنی قربانت شوم در

جلسه وزراء شرکت داشتم. رضا شاه گفته بود بس است دیگر نمی خواهم فارسی حرف بزنید!. خدا رحمت کند مرحوم آشیخ عبد النبی اراکی را، استخاره های ایشان خیلی معروف بود می گویند یك روز کشاورزی خدمت ایشان آمده بود که استخاره کند این آیه آمده بود: «سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ- به زودی پشتت را با برادرت محکم می کنیم» ایشان فرموده بود می خواهی الاغ بخری، خوب است! کشاورز با تعجب پرسیده بود شما از کجا دانستید؟ ایشان گفته بود برای اینکه الاغ برای کشاورز قوت کمر و برادر است.

[قابل توجه است که ایشان در باب مرجعیت معتقد بوده که مرجع باید دارای برخی مقامات روحی و جذبه های معنوی نیز باشد] (الف- م، جلسه ۱۴۰ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹۲

**** در هر صورت عمده وظایف قوه مجریه در رده های مختلف آن- از وزارت گرفته تا سایر کارهای اجرائی- اجرای قوانین و تصمیم هائی است که از سوی قوه تشریعیه [مقننه] در مسائل مختلف اجتماعی گرفته شده است.

و روشن است که چنین نیروئی همواره مورد نیاز است، چرا که قانون به هر اندازه که صالح و پیشرفته باشد بخودی خود، تا هنگامی که قدرت اجرائی نداشته باشد، برای اصلاح شئون مختلف جامعه و رفع گرفتاری های مردم کافی نیست.

از سوی دیگر امکان ندارد که اجرای احکام عمومی و اجتماعی، نظیر ایجاد نظم و امنیت در شهرها و دفاع از کشور و اجرای حدود و تعزیرات را به عامه مردم واگذار کرد، چرا که این موجب معطل ماندن بسیاری از امور و سردرگمی می گردد، پس به ناچار باید هر قسمتی از آن را به مسئول خاصی که در آن رشته متخصص

و کاردان و ملتزم به اجرای آن است واگذار کرد.

و باز قوه مجریه را نمی توان به شکل خاص یا وزارتخانه های بخصوص یا محدوده خاصی، محدود نمود، بلکه به هر اندازه که گستره حکومت گسترده تر و رشته های مختلف مسائل اجتماعی زیادتر و نیاز به نیروهای اجرائی بیشتر باشد، قهرا دوایر و اداره و کارمندان بیشتری مورد احتیاج است.

بلی نکته ای که در اینجا قابل توجه است این است که در ایجاد اداره و دوایر مختلف و استخدام کارمند، باید اعتدال و میانه روی را همواره در نظر داشت و از افراط و تفریط پرهیز کرد، چرا که استخدام کارمند و کارفرمای بیش از اندازه و گسترش و پراکندگی سیستم اداری موجب تضییع عمر و اتلاف وقت مراجعین و وضع مالیات های کمرشکن بر مردم می گردد که همه اینها موجب خسارت و زیان جامعه است.

شما ملاحظه می فرمائید در زمان پیامبر اکرم (ص) حکومت اسلامی تا چه اندازه ساده و بی پیرایه بود و آن حضرت (ص) شخصا بسیاری از شئون سیاسی، قضائی، اقتصادی و نظامی جامعه را به عهده داشت و در کنار آن نیز برخی از تکالیف و مسئولیت ها را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹۳

متناسب با ضرورت و نیاز جامعه به افراد با صلاحیت واگذار می فرمود، آن حضرت برای شهرها والی و استاندار معین می نمود و افرادی را برای گردآوری زکاه و مالیات می گماشت و برای سریّه ها و برخی غزوات، فرمانده نظامی معین می فرمود و دستور العمل و وظایف آنان را به آنان گوشزد می کرد، چنانچه تاریخ، نمونه هائی از آنها را ثبت و ضبط کرده است.

و باز ما همین سادگی را در حکومت های پس از وی و

حکومت امیر المؤمنین (ع) بـا اینکه دامنه خلافت آن حضـرت گسترده و شـهرهای مسـلمان نشـین زیاد شـده بود، مشاهـده می کنیم.

پس آنچه در سیسـتم اجرائی مهم است پاسخگوئی به درخواست ها و رفع نیازمندیهای جامعه و عمل به وظایف در کوتاهترین مـدت و سـاده ترین راه و کمترین مؤونه و مخـارج است، و بر همین پـایه است که اسـاس حکومت اسـتوار و رضایت مردم که ضامن بقاء و دوام و امنیت کشور است جلب می گردد.

امیر المؤمنین (ع) چنانچه در نهج البلاغه آمده در نامه خویش به مالك اشتر نخعی می فرماید:

«و باید محبوبترین امور در نزد تو اموری که به حق نزدیکتر و در عدالت گسترده تر و برای رضایت عموم مردم فراگیرتر است، باشد، چرا که خشم توده مردم خشـنودی خواص را بی اثر می سازد، اما ناخشـنودی خاصان با رضایت عموم جبران می گردد» «۱».

۲- خاستگاه قوه مجریه:

روشن است که وزراء و کارگزاران حکومت در هر شغل و درجه، یا از سوی امام

---

(۱)- و لیکن احبّ الامور الیك اوسطها فی الحق و اعمها فی العدل و اجمعها لرضا الرعیه، فان سخط العامه یجحف برضا الخاصه، و ان سخط الخاصه یغتفر مع رضا العامه. (نهج البلاغه، فیض/ ۹۹۶، لح/ ۴۲۹، نامه ۵۳).

و رهبر جـامعه انتخـاب می شونـد، یـا از سوی مجلس شورا، یـا از سوی مردم بصورت مسـتقیم، یا اینکه برخی از آنها بصورت مسـتقیم از سوی مردم انتخاب می شونـد و برخی از سوی رهبر یا مجلس، چنانچه در برخی کشورها اینگونه متداول است ولی در نهـایت همه اینها قهرا در حکومت اسـلامی به انتخاب مردم منتهی می شود زیرا فرض اینست که انتخاب رهبر و نماینـدگان مجلس نیز

از سوی مردم است.

و ما در فصل سوم گفتیم که مکلف و مسئول در حکومت اسلامی اولا و بالذات همان امام و رهبر است و قوای سه گانه دست و بازوان وی محسوب می گردند.

بر این اساس پس طبع موضوع اقتضاء دارد که انتخاب این قوه نیز به دست رهبر باشد تا کسی را که در انجام وظیفه وی را یاری می دهد و با فکر و سلیقه او سنخیت دارد برای این مسئولیت برگزینند، مگر اینکه [به هنگام بیعت با رهبر] شکل دیگری را با وی شرط کرده باشند.

و اما آنچه در زمان های ما متداول است که وزراء از سوی رهبر یا رئیس جمهور برای تعیین به مجلس معرفی و پیشنهاد می شوند و مجلس در رد یا قبول هر یک از آنان آزاد است، و سایر کارمندان و کارگزاران متناسب با کار و مسئولیت آنان از سوی هر یک از وزراء انتخاب می شوند.

این شیوه نیز پس از تشریع آن از سوی مجلس خبرگان [در قانون اساسی] و رعایت شرایطی که عقلا و شرعا معتبر دانسته شد بدون اشکال است.

۳- ویژگی های وزراء و کارگزاران و فرماندهان در رده های مختلف:

[انتخاب نادرست کارگزاران و اثرات آن]

بی تردید بیشترین مشکلاتی که متوجه نظام های حکومتی در سطح جهان می شود به انتخاب نادرست وزراء و فرماندهان و کارگزاران آنها منتهی می شود، چه این سوء انتخاب بخاطر نتوانستن باشد یا نخواستن، و فساد مسئولین و بی کفایتی آنان نیز عامل دیگری است که موجب بهم ریختگی امور و از هم گسیختگی حکومت و کینه مردم به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹۵

نظام می شود که در نهایت احیانا به شورش و انقلاب آنان منتهی می گردد.

عقل و شرع نیز همواره در رهبران و کارگزاران و وزراء ویژگی ها و شرائطی را

لازم می شمارند که واجب است آنها را رعایت نموده و برای تحقق آن دقت کافی به خرج داد و سهل انگاری و اهمال در آن موجب خیانت به اسلام و امت اسلامی است.

عمده این ویژگی ها را می توان بدین گونه برشمرد: عقل کافی، ایمان، تخصص و تجربه، قدرت بر تصمیم گیری و عمل، مورد اطمینان و امانت دار بودن، دور بودن از خصلت های ناپسند نظیر حرص و طمعکاری و ...

ماوردی به هنگام بیان این ویژگی ها ابتداء وزارت را به دوگونه تقسیم کرده آنگاه برای هر دو دسته ویژگی هائی برشمرده که یادآور می شویم: «۱».

«وزارت بر دوگونه است: وزارت تفویض و وزارت تنفیذ. اما وزارت تفویض آن است که رهبر شخصی را برای اداره امور بگمارد و تصمیم گیری را به خود وی واگذار کند و اجتهاد و نظر وی را به هر شکل باشد مورد امضاء قرار دهد ... در اینگونه وزارت همه شرایطی که برای رهبر گفته شد معتبر است مگر شرط نسب [قرشی بودن] چرا که چنین وزیری تمام نظرات وی مورد امضاء قرار گرفته و اجتهادش نافذ است، پس باید صفات مجتهدین را دارا باشد ... و در وزارت تنفیذ هفت ویژگی معتبر است.

یک: امانتداری: تا در اموری که به امانت به وی سپرده شده خیانت نورزد، و در کاری که از وی خیرخواهی شده ناخالصی بخرج ندهد.

دو: راستگوئی: تا به خبر وی اطمینان حاصل شود و آنچه مردم را از آن بازمی دارد مورد توجه جامعه قرار گیرد.

سه: کمی طمع: تا رشوه نگرفته و بدان متمایل نشود و خدعه نکرده و آن را کوچک نشمارد.

---

(۱)- اینکه ماوردی وزراء را به دو دسته تقسیم کرده بدین سبب بوده که

در آن زمان ها برخی از پادشاهان و خلفاء برای اینکه به عیش و نوش خود بپردازند بطور کلی اداره کارها را به شخص دیگری واگذار می کرده اند نظیر جعفر برمکی در زمان هارون الرشید که در واقع سلطان واقعی او بود و خلیفه به خوشگذرانیش مشغول بود و شاید اینگونه تقسیم بندی برای توجیه وضعیت موجود آن زمان بوده و معلوم نیست ما در اسلام به این گستردگی وزارت تنفیذ داشته باشیم. (الف- م، جلسه ۱۴۰ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹۶

چهار: نداشتن کینه و دشمنی با مردم: چرا که دشمنی انسان را از انصاف بازمی دارد، و از ایجاد رابطه صمیمی با مردم جلوگیری می کند.

پنج: از حافظه خوبی برخوردار باشد: زیرا باید نظرات خلیفه را برای مردم و درخواست های مردم را برای خلیفه بازگو کند، او گواه خلیفه بر مردم و گواه مردم بر خلیفه است.

شش: هوش و زیرکی: تا امور بر وی مشتبه نشود و کارهای ناشایست برای وی زینت داده نشود، که در غیر این صورت تصمیم، صحیح گرفته نمی شود، و دوراندیشی، به صلاح نمی گراید ...

هفت: گرفتار نبودن در بند هوی و هوس: که هواپرستی انسان را از مسیر حق به باطل می راند، و دغل کار را محق می انگارد، هوای نفس با خردمندان خدعه می کند و آنان را از راه درست منحرف می کند، بهمین جهت پیامبر اکرم (ص) فرمود: «دوستی هر چیز انسان را نسبت به آن کور و کر می کند- حبک الشی ء یعمی و یصمّ» ...

پس اگر این وزیر [وزیر تنفیذ] در تصمیم گیری نیز شرکت داشته باشد ویژگی هشتمی نیز باید داشته باشد و آن سابقه و تجربه ای است که به نظر صحیح

و تدبیر درست منتهی شود، چرا که «عاقبت اندیشی در تجربه است» «۱».

نظیر این مطالب را ابو یعلی فرّاء نیز یادآور شده است «۲».

[شرائط لازم در وزراء و کارگزاران از دیدگاه آیات و روایات:]

اشاره

پیش از این ما در بخش چهارم کتاب [جلد دوم فارسی] هشت شرط برای رهبران و والیان (در هر درجه و مرتبه ای که باشند) یادآور شدیم و حکم عقل و آیات و روایات در این زمینه را بیان کردیم که شاید بیشترین آن دلایل در اینجا نیز مورد استدلال واقع شود، که اکنون برخی از آنها را بعلاوه برخی از آیات و روایات که در خصوص وزراء و امراء وارد شده متذکر می شویم:

---

(۱)- احکام سلطانیه ماوردی/ ۲۲ و ۲۶ و ۲۷.

(۲)- احکام سلطانیه ابو یعلی/ ۲۹، ۳۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹۷

[آیات]

۱- خداوند متعال می فرماید: وَ لَنْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْکٰافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا «۱»- هرگز خداوند برای کافران بر مؤمنان راهی [سلطه و حاکمیتی] قرار نداده است.

(از این آیه شریفه اسلام و ایمان زمامداران در کشور اسلامی استفاده می گردد) «۲».

۲- و نیز می فرماید: وَ لٰا تُطِیعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِینَ* الَّذِینَ یُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ وَ لٰا یُصْلِحُونَ «۳»- فرمان اسراف کاران را اطاعت مکنید، آنان که در زمین فساد برانگیخته و اصلاح نمی کنند.

و چون وزراء و فرماندهان و کارگزاران باید در محدوده مسئولیت خود مورد اطاعت قرار گیرند پس جایز نیست از بین افراد اسراف کار مفسد انتخاب شوند.

۳- و نیز می فرماید: أَ فَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِینَ کَالْمُجْرِمِینَ* مٰا لَکُمْ، کَیْفَ تَحْکُمُونَ؟ «۴»- آیا مسلمانان را همانند گناهکاران قرار می دهیم، شما را چه می رسد، چگونه قضاوت می کنید؟.

(در این آیه آنکه تسلیم حق است در مقابل مجرم قرار گرفته، و از آن استفاده می شود که مجرم را نباید در رأس امور قرار داد).

۴- و می فرماید: أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً، لا يَسْتَوُونَ «۵»- آیا آنکه مؤمن است

همانند کسی است که فاسق است! هرگز این دو با یکدیگر برابر نیستند.

۵- و می فرماید: قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؟ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ «۶»- آیا آنان که می دانند با آنان که نمی دانند برابرند؟ بی تردید فقط خردمندان در می یابند.

---

(۱)- نساء (۴)/ ۱۴۱

(۲)- مطالبی که در ذیل این آیات بین هلالین () آمده از بیانات استاد حفظه اللّه در جلسه ۱۴۰ درس استفاده شده است. (مقرر)

(۳)- شعراء (۲۶) ۱۵۱- ۱۵۲

(۴)- قلم (۶۸)/ ۳۵- ۳۶.

(۵)- سجده (۳۲)/ ۱۸

(۶)- زمر (۳۹)/ ۹

(در اینجا مراد به علم ممکن است اعم از علم دین باشد، یعنی به هر کس در هر زمینه که آگاه و متخصص است باید مراجعه کرد، در اینجا در واقع به ارتکاز فطری افراد تکیه شده و بیان شده که نفی این ضرورت فطری از بی خردی است).

۶- و می فرماید: وَ لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً «۱»- اموالتان که خداوند قوام و قیام شما را در آن قرار داده در اختیار افراد سبک مغز قرار ندهید.

(دارائی و پشتوانه جامعه را در اختیار افراد کم خرد که نمی توانند آن را نگهداری کرده و از آن بخوبی بهره وری کنند، نمی توان قرار داد، و چنین افرادی بدرد سرپرستی و وزارت نمی خورند).

۷- و به نقل از حضرت یوسف پیامبر (ص) می فرماید: اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ، إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ «۲»- مرا به خزینه های زمین بگمار که من نگهدارنده و دانا هستم.

(در آن زمان حضرت یوسف، پادشاه و فرمانروا نبود بلکه سمت وزارت دارائی، یا به تعبیر بهتر خزانه داری را داشت، در این آیه استدلال و استناد حضرت یوسف برای

صلاحیت خود به دو اصل اساسی برای این مسئولیت، امانتداری و کاردانی، قابل توجه است- کاردانی هم در نگهداری و هم در بهره وری-).

۸- و به نقل از دختر حضرت شعیب پیامبر (ص) می فرماید: قالَتْ إِحْداهُما یا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَیْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِیُّ الْأَمِینُ «۳»- یکی از آن دو دختر گفت: پدرا! او را بکار بگمار، که بهترین کسی است که بکار گمارده ای فردی است قوی و امین.

(باز در اینجا به همان ارتکاز فطری، «توانمندی» و «امانتداری» تکیه شده است).

[روایات]

۹- در صحیحه عیص بن قاسم که پیش از این خوانده شد از امام صادق (ع) روایت شده بود که فرمود:

---

(۱)- نساء (۴) ۵.

(۲)- یوسف (۱۲) ۵۵.

(۳)- قصص (۲۸)/ ۲۶.

«مراقب جان خود باشید! به خدا سوگند، اگر مردی که دارای گوسفندانی است چوپان بهتری را بیابد که بهتر از چوپان نخستین از گوسفندانش مراقبت می کند چوپان اول را از کار برکنار و چوپان دوم را برای نگهداری گوسفندانش می گمارد» «۱».

(در این روایت نیز به همان سیره فطری عقلائی برای استفاده از کارآمدترین فرد استناد شده است).

۱۰- در اصول کافی از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«پیامبر خدا (ص) فرمود: آنکه بدون آگاهی، کاری را انجام دهد، آنچه خراب می کند بیشتر از آن چیزی است که اصلاح می کند» «۲».

۱۱- باز در همان کتاب از طلحه بن زید آمده که گوید از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«کسی که بدون آگاهی، کاری را انجام دهد همانند کسی است که بیراهه برود که تند حرکت کردن جز دور شدن از هدف برای وی نتیجه ای ببار نمی آورد» «۳».

۱۲- باز در همان

کتاب از مفضل بن عمر، از امام صادق روایت شده که فرمود:

«کسی که به زمان خود آگاه باشد شبهات بر وی هجوم نمی آورد» «۴».

۱۳- در نهج البلاغه ضمن نامه آن حضرت به مالک اشتر آمده است:

«بدترین وزراء کسانی هستند که وزیر زمامداران بد و اشرار پیش از تو بوده اند، و کسی که با آنان در کارها شرکت داشته نباید همراز تو باشد آنها همکاران گناهکاران و برادران ستمکارانند، درحالی که تو بجای آنان بهترین افراد را خواهی یافت، از

---

(۱)- انظروا لانفسکم، فو اللّه ان الرجل لیکون له الغنم فیها الراعی، فاذا وجد رجلا هو اعلم بغنمه من الذی هو فیها یخرجه و یجی ء بذلک الرجل الذی هو اعلم بغنمه من الذی کان فیها. (وسائل ۱۱/ ۳۵، ابواب جهاد عدو، باب ۱۳، حدیث ۱)

(۲)- قال رسول اللّه: من عمل علی غیر علم کان ما یفسد اکثر مما یصلح. (اصول کافی ۱/ ۴۴، کتاب فضل العلم، باب من عمل بغیر علم، حدیث ۳).

(۳)- العامل علی غیر بصیره کالسائر علی غیر الطریق، لا یزیده سرعه السیر إلّا بعدا ... (اصول کافی ۱/ ۴۳، کتاب فضل العلم، باب من عمل بغیر علم، حدیث ۱).

(۴)- العالم بزمانه لا تهجم علیه اللوابس. (کافی ۱/ ۲۶، کتاب عقل و جهل، حدیث ۲۹)

کسانی که از نظر فکر و نفوذ اجتماعی کمتر از آنان نیستند، و در مقابل، بار گناهان آنان را بر دوش ندارند، از کسانی که با ستمگران در ستمشان همکاری نکرده و در گناه شریک آنان نبوده اند، اینان هزینه شان بر تو سبکتر و همکاریشان با تو بهتر است، ... و هرگز نباید افراد نیکوکار

و بدکار در نظرت مساوی باشند، زیرا این کار سبب می شود افراد نیکوکار در نیکوکاری بی رغبت شوند، و بدکاران در عمل بد تشویق گردند! هر یک از اینها را مطابق کارش پاداش ده ...

فرمانده سپاهت را کسی قرار ده که در پیش تو نسبت به خدا و پیامبر و امام تو از همه خیرخواه تر و پاک دلتر و عاقل تر باشد، از کسانی که دیر خشم می گیرند و عذر گناه می پذیرند، نسبت به ضعفاء مهربان و در مقابل زورمندان سرسخت و پرقدرتند، از کسانی که مشکلات، آنان را از جای بدر نمی برد و ضعف، آنان را بزانو در نمی آورد، سپس روابط خود را با افراد با شخصیت و اصیل و خاندان های صالح و خوش سابقه برقرار ساز، آنگاه با مردمان شجاع و سخاوتمند و افراد بزرگوار، چرا که آنان کانون کرم، و جویبار نیکی هستند ...

آنگاه در کارهای کارمندانت بنگر! و آنها را با آزمایش و امتحان بکار وادار، و از روی تمایل شخصی و دور از عدالت و یا ترجیح مصالح خود بر دیگران، افراد را بکار مگمار، زیرا این دو کانونی از شعبه های جور و خیانت است، و از میان آنها افرادی که باتجربه تر و پاکتر و پیشگام تر در اسلامند برگزین، زیرا اخلاف آنها بهتر و خانواده آنها پاکتر، و همچنین کم طمع تر و در سنجش عواقب کارها بیناترند، پس حقوق کافی به آنها بده زیرا این کار، آنها را در اصلاح خویش تقویت می کند، و از خیانت در اموالی که زیر دست آنهاست بی نیاز می سازد، و این حجتی بر آنهاست اگر از دستورت سرپیچی کنند یا در امانت تو خیانت ورزند ...

سپس در وضع منشیان

و کارمنـدانت دقت کن و کارهـایت را به بهترین آنها بسپار، و نامه های سـری و نقشه ها و طرح های مخفی خود را در اختیار کسـی بگـذار که دارای اساسـی ترین اصول اخلاـقی باشـد! از کسـانی که موقعیت و مقـام آنها را مست و مغرور نسازد که در حضور بزرگان و سـران مردم نسبت به تو مخالفت و گسـتاخی کننـد، و در اثر غفلت در رسانـدن نامه های کارمنـدانت بتو، و گرفتن جواب های صحیحش از تو کوتاهی ننمایند ...

پس در انتخاب این منشیان هرگز به فراست و خوشبینی و خوش گمانی خود تکیه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۱

مکن، زیرا افراد زرنـگ طریقه جلب نظر و خوشبینی زمامـداران را بـا ظاهرسـازی و تظـاهر به خوش خـدمتی خوب می داننـد، درحالی که در ما وراء این ظاهر جالب هیـچ گونه امانت داری و خیرخواهی وجود نـدارد. بلکه آنها را از طریق پست هائی که برای حکومت هـای صالـح پیش از تو داشـته انـد بیازمای، بنابراین بر کسانی اعتماد کن که در میان مردم خوش سابقه تر و در امانت داری معروفند، و این خود دلیل بر اینست که تو برای خدا و کسانی که والی بر آنان هستی خیرخواه می باشی» «۱».

---

(۱)- «ان شـر وزرائک من کان للاشـرار قبلک وزیرا و من شـرکهم فی الآثام، فلا یکونن لک بطانه فانهم أعوان الاثمه و اخوان الظلمه و أنت واجـد منهم خیر الخلف ممن له مثـل آرائهم و نفـاذهم، و لیس علیه مثل آصارهم و أوزارهم ممّن لم یعاون ظالما علی ظلمه و لا آثما علی اثمه. أولئک أخف علیک مئونه و أحسن لک معونه ...

و لا یکونن المحسن و المسی ء عندک بمنزله سواء، فانّ فی ذلک تزهیدا لاهل الاحسان فی الاحسان و

تدريبا لاهل الإساءه على الإساءه و ألزم كلّا منهم ما ألزم نفسه ...

فولّ من جنودك أنصحهم فى نفسك للّه و لرسوله و لا مامك، و أنقاهم جيبا و أفضلهم حلما ممّن يبطئ عن الغضب و يستريح الى العذر، و يرأف بالضعفاء و ينبو على الاقوياء، و ممن لا يثيره العنف و لا يقعد به الضعف. ثمّ الصق بذوى (المروءات) الاحساب و أهل البيوتات الصالحه و السوابق الحسنه، ثم أهل النجده و الشجاعه و السخاء و السماحه، فانهم جماع من الكرم و شعب من العرف ...

ثم انظر فى أمور عمالك، فاستعملهم اختبارا و لا تولّهم محاباه و أثره، فانّهم (فإنّهما خ. ل) جماع من شعب الجور و الخيانه. و توخّ منهم أهل التجربه و الحياء من أهل البيوتات الصالحه و القدم فى الاسلام المتقدمه، فانهم أكرم أخلاقا و أصح أعراضا و أقل فى المطامع اشرافا و أبلغ فى عواقب الامور نظرا. ثم أسبغ عليهم الارزاق، فان ذلك قوّه لهم على استصلاح أنفسهم، و غنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم و حجه عليهم ان خالفوا أمرك أو ثلموا أمانتك ...

ثم انظر فى حال كتابك، فول على أمورك خيرهم، و اخصص رسائلك التى تدخل فيها مكائدك و أسرارك بأجمعهم لوجوه صالح الاخلاق، ممن لا تبطره الكرامه فيجترى بها عليك فى خلاف لك بحضره ملأ و لا تقصر به الغفله عن ايراد مكاتبات عمالك عليك و اصدار جواباتها على الصواب عنك ...

ثم لا يكن اختيارك اياهم على فراستك و استنامتك و حسن الظن منك، فان الرجال يتعرفون لفراسات الولات بتصنعهم و حسن خدمتهم، و ليس وراء ذلك من النصيحه و الامانه شى ء و لكن اختبرهم بما ولّوا للصّالحين

قبلك، فاعمد لاحسنهم كان فی العامه اثرا و اعرفهم بالامانه وجها، فان ذلک دلیل علی نصیحتک للّه و لمن ولیت امره». (نهج البلاغه، فیض/ ۹۹۹، لح ۴۳۰، نامه ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۲

۱۴- باز در نهج البلاغه آمده است:

«امر خداوند سبحان را اقامه نمی کند مگر کسی که سازشکار و ظاهرساز نبوده و از طمع ها پیروی نکند» «۱».

۱۵- باز در نهج البلاغه آمد است:

«ابزار سیاست سعه صدر است» «۲».

و در کتاب غرر و درر آمدی- که سخنان امیر المؤمنین (ع) را گردآوری نموده- سخنان بسیاری وجود دارد که از آنها ویژگی های زمامداران و وزراء و امراء و کارگزاران حکومت اسلامی و خصوصیات و محسناتی که باید دارا باشند آمده که اجمالا برخی از آنها را یادآور می شویم:

۱۶- عدالت رشته پیوند حکومت است «۳».

۱۷- انصاف زینت حکومت است «۴».

۱۸- آفت وزیران، بدطینتی است «۵».

۱۹- آفت رهبران، ضعف سیاست است «۶».

۲۰- آفت عمران و آبادانی، ستمگری سلطان است «۷».

۲۱- آنگاه که فرومایگان حکومت یابند نیکان نابود شوند «۸».

---

(۱)- لا یقیم امر اللّه سبحانه الا من لا یصانع و لا یضارع و لا یتبع المطامع. (نهج البلاغه، فیض/ ۱۱۳۷ لح/ ۴۸۸، حکمت ۱۱۰).

(۲)- آله الرئاسه سعه الصدر (نهج البلاغه، فیض/ ۱۱۶۹، لح/ ۵۰۱، حکمت ۱۷۶).

(۳)- العدل نظام الامره. (غرر و درر ۱/ ۱۹۸، حدیث ۷۷۳).

(۴)- الانصاف زین الامره (غرر و درر ۱/ ۲۳۰، حدیث ۹۲۳)

(۵)- آفه الوزراء خبث السریره. (غرر و درر ۳/ ۱۰۲، حدیث ۳۹۲۹)

(۶)- آفه الزعماء ضعف السیاسه. (غرر و درر ۳/ ۱۰۳، حدیث ۳۹۳۱)

(۷)- آفه العمران جور السلطان. (غرر و درر ۳/ ۱۰۹، حدیث ۳۹۵۴).

(۸)- اذا ملک الاراذل هلک الافاضل. (غرر و درر

/۳/ ۱۲۹، حدیث ۴۰۳۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۳

۲۲- آنگاه که افراد پست بر اوضاع مسلط شوند بزرگواران منزوی می گردند «۱».

۲۳- به حکومت رسیدن افراد فرومایه و تازه به دوران رسیده نشانه سقوط و فروپاشی حکومت است «۲».

۲۴- نیک کشورداری، قوام رعیت است «۳».

۲۵- سیاست نیکو موجب تداوم ریاست است «۴».

۲۶- مدیریت نیکو و اجتناب از اسراف، از نیک کشورداری است «۵».

۲۷- نیک دادگری، عامل انسجام مردم است «۶».

۲۸- بهترین سیاست ها عدالت است «۷».

۲۹- دولت دادگستر از واجبات است «۸».

۳۰- زبونی و ناتوانی سلطان برای رعیت از ستمگری سلطان شکننده تر است «۹».

۳۱- دولت فرومایگان ذلّت بزرگواران است «۱۰».

۳۲- حکومت بدان، مذلت نیکان است «۱۱».

۳۳- حکومت فرومایگان، از مصیبت های روزگار است «۱۲».

---

(۱)- اذا استولی اللئام اضطهد الکرام. (غرر و درر ۳/ ۱۲۹، حدیث ۴۰۳۵).

(۲)- تولّی الاراذل و الاحداث الدول دلیل انحلالها و ادبارها. (غرر و درر ۳/ ۲۹۵، حدیث ۴۵۲۳).

(۳)- حسن السیاسه قوام الرعیه. (غرر و درر ۳/ ۳۸۴، حدیث ۴۸۱۸).

(۴)- حسن السیاسه یستدیم الرئاسه. (غرر و درر ۳/ ۳۸۵، حدیث ۴۸۲۰)

(۵)- حسن التدبیر و تجنب التبذیر من حسن السیاسه. (غرر و درر ۳/ ۳۸۵، حدیث ۴۸۲۱).

(۶)- حسن العدل نظام البریه. (غرر و درر ۳/ ۳۸۵، حدیث ۴۸۱۹).

(۷)- خیر السیاسات العدل. (غرر و درر ۳/ ۴۲۰، حدیث ۴۹۴۸).

(۸)- دوله العادل من الواجبات. (غرر و درر ۴/ ۱۰، حدیث ۵۱۱۰)

(۹)- خور السلطان اشد علی الرعیه من جور السلطان. (غرر و درر ۳/ ۴۴۲، حدیث ۵۰۴۷).

(۱۰)- دوله اللئام مذلّه الکرام. (غرر و درر ۴/ ۱۰، حدیث ۵۱۱۳).

(۱۱)- دول الفجار مذلّه الابرار. (غرر و درر ۴/ ۱۱، حدیث ۵۱۱۵).

(۱۲)- دول اللئام من نوائب الایام. (غرر و درر

۴/ ۱۱، حدیث ۵۱۱۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۴

۳۴- حکومت افراد احمق پست، بر ستمگری و فساد بنا شده است «۱».

۳۵- زوال دولتها در بکارگیری افراد فرومایه است «۲».

۳۶- بدترین مردم کسی است که به مردم ستم کند «۳».

۳۷- بدترین پادشاهان کسی است که با عدالت به مخالفت برخیزد «۴».

۳۸- بدترین والی ها کسی است که بی گناهان از او هراسناک باشند «۵».

۳۹- بدترین وزراء کسی است که وزیر ستمگران بوده است «۶».

۴۰- بدترین فرمانروایان کسی است که هوای نفس بر او فرمانروا باشد «۷».

۴۱- بدترین فرمانروایان کسی است که به رعیت خود ستم کند «۸».

۴۲- بی فرمانروا بودن هموارتر از ریاست دون صفتان است «۹».

۴۳- کسی که به نفس خود ستم کرده، چگونه بر دیگران عدالت روا می دارد «۱۰».

۴۴- آنکه سیاستش نیکو است، اطاعتش واجب است «۱۱».

۴۵- آنکه باکفایت تر است، سزاوار رهبری است «۱۲». [مقصود از رهبری، داشتن مسئولیت سنگین و کلیدی در هر بخش از حکومت اسلامی است].

---

(۱)- دوله الاوغاد مبنیه علی الجور و الفساد. (غرر و درر ۴/ ۱۱، حدیث ۵۱۱۸).

(۲)- زوال الدول باصطناع السفل. (غرر و درر ۴/ ۱۲، حدیث ۵۴۸۶).

(۳)- شر الناس من یظلم الناس. (غرر و درر ۴/ ۱۶۴، حدیث ۵۶۷۶).

(۴)- شر الملوک من خالف العدل. (غرر و درر ۴/ ۱۶۵، حدیث ۵۶۸۱).

(۵)- شرّ الولاه من يخافه البری ء (غرر و درر ۴/ ۱۶۶، حديث ۵۶۸۷).

(۶)- شر الوزراء من كان للاشرار وزيرا. (غرر و درر ۴/ ۱۶۷، حديث ۵۶۹۲).

(۷)- شر الامراء من كان الهوی عليه اميرا. (غرر و درر ۴/ ۱۶۷، حديث ۵۶۹۳).

(۸)- شر الامراء من ظلم رعيته. (غرر و درر ۴/ ۱۷۲، حديث ۵۷۱۷).

(۹)- فقدان الرؤساء اهون من رياسه السفل. (غرر

و درر ۴/ ۴۲۴، حدیث ۶۵۶۹).

(۱۰)- کیف یعدل فی غیره من یظلم لنفسه. (غرر و درر ۴/ ۵۶۴، حدیث ۶۹۹۶).

(۱۱)- من حسنت سیاسته وجبت طاعته. (۵/ ۲۱۱، حدیث ۸۰۲۵)

(۱۲)- من احسن الکفایه استحق الولایه. (۵/ ۳۴۹، حدیث ۸۶۹۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۵

۴۶- کسی که خود را اصلاح نکرده نمی تواند دیگران را اصلاح کند «۱».

۴۷- وزراء بد، یاوران ستمگران و برادران گناهکارانند «۲».

۴۸- حاکمان ستمگر پلیدان مردم و دشمنان امامانند «۳».

۴۹- تا آن دم که سلطان ستم راند، آبادانی راه نگشاید «۴».

۵۰- در پیشگاه تو باید محبوب ترین و بهره ورترین مردم، پرتلاش ترین در منافع مردم باشد «۵».

۵۱- در پیشگاه تو باید بهره ورترین مردم، مواظب ترین آنان بر ضعفا و پایدارترینشان بر انجام حق باشد «۶».

۵۲- بهره ورترین مردم در نزد تو کسی باشد که بیشتر با مردم همراهی و مدارا می کند «۷».

۵۳- مبغوضترین و دورترین مردم در نزد تو کسی باشد که بیشتر بدنبال معایب مردم است «۸».

۵۴- ابن ابی الحدید در آخر شرح نهج البلاغه خویش ضمن حکمت های منسوب به امیر المؤمنین (ع) که گردآوری نموده، آورده است:

«در انتخاب کارگزاران و فرمانروایانت هیچ شفاعتی جز شفاعت کفایت

---

(۱)- من لم یصلح نفسه لم یصلح غیره (غرر و درر).

(۲)- وزراء السوء اعوان الظلمه و اخوان الاثمه. (غرر و درر ۶/ ۲۳۹، حدیث ۱۰۱۲۱).

(۳)- ولاه الجور شرار الامه و اضداد الائمه. (غرر و درر ۶/ ۲۳۹، حدیث ۱۰۱۲۲).

(۴)- لا یکون عمران حیث یجور السلطان. (غرر و درر ۶/ ۴۰۴، حدیث ۱۰۷۹۱).

(۵)- لیکن احب الناس الیک و احظاهم لدیک اکثرهم سعیا فی منافع الناس. (غرر و درر، ۵/ ۴۹، حدیث ۷۳۷۷).

(۶)- لیکن احظی الناس منک احوطهم علی الضعفاء

و اعملهم بالحق. (غرر و درر ۵/ ۵۰، حدیث ۷۳۸۳).

(۷)- لیکن احظی الناس عندک اعملهم بالرفق. (غرر و درر ۵/ ۴۹، حدیث ۷۳۷۵).

(۸)- لیکن ابغض الناس الیک و ابعدهم منک اطلبهم لمعایب الناس. (غرر و درر ۵/ ۵۰، حدیث ۷۳۷۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۶

و امانتداری آنان را مپذیر» «۱».

[در انتخاب مسئولان ضابطهٔ- کفایت و امانتداری- برای تو ملاک باشد نه رابطه و توصیه افراد].

۵۵- باز از آن حضرت (ص) روایت می کند:

«از علامت های کسی که بر دین خداوند امین شناخته شده، پس از اقرار [به وحدانیت خداوند] و عمل، احتیاط در کار خود، راستی در گفتار، عدالت در حکم، و مهربانی با رعیت است. قدرت، او را به خشونت، و نرم خوئی وی را به ضعف نمی کشاند، و عزت، او را از بخشش بازنمی دارد و گذشت، او را به پایمال کردن حق نمی خواند، و گشاده دستی وی را به اسراف نمی رساند، و میانه روی او را به بخل وانمی دارد، و نعمت های خداوند او را به خوش گذرانی سرگرم نمی کند» «۲».

- در متن عربی این روایت کلمه «خرق» در مقابل رفق و «قصد» به معنی اعتدال بین افراط و تفریط است-.

۵۶- در کتاب دعائم الاسلام از علی (ع) روایت شده که آن حضرت به «رفاعه» قاضی منصوب از طرف خویش بر اهواز نوشت:

«ای رفاعه! بدان، این حکومت امانت است، کسی که بدان خیانت کند لعنت خدا بر او باد تا روز قیامت و کسی که خائنی را به کار گمارد، بی تردید محمد (ص) در دنیا و آخرت از او بیزار است» «۳».

۵۷- در بحار از عوالی، از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

---

(۱)- لا تقبلن فی استعمال

عمالك و امرائک شفاعه إلّا شفاعه الکافیه و الامانه. (شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۲۰/ ۲۷۶، حدیث ۱۸۴).

(۲)- من علامات المأمون علی دین اللّه بعد الاقرار و العمل، الحزم فی امره و الصدق فی قوله و العدل فی حکمه، و الشفقه علی رعیته، لاـ تخرجه القدره الی خرق، و لا اللین الی ضعف، و لا تمنعه العزه من کرم عفو، و لا یدعوه العفو الی اضاعه حق، و لا یدخله الاعطاء فی سرف، و لا یتخطی به القصد الی بخل و لا تاخذه نعم اللّه ببطر.

(شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۲/ ۲۵۵، حدیث ۶).

(۳)- اعلم یا رفاعه، ان هذه الاماره امانه، فمن جعلها خیانه فعلیه لعنه اللّه الی یوم القیامه، و من استعمل خائنا فان محمدا (ص) برئ منه فی الدنیا و الآخره. (دعائم الاسلام ۲/ ۵۳۱، کتاب آداب القضاء، حدیث ۱۸۹۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۷

«وزیر خود را اصلاح کن، اوست که ترا به بهشت یا دوزخ می کشاند «۱».

۵۸- باز در بحار از رساله «الغیبه» شهید ثانی به سند خویش از امام صادق (ع) در نامه خود به نجاشی والی اهواز آمده است:

«اما آنکه بدان انس گرفته و در کنار وی آرامش می یابی و مشکلاتت را با وی در میان می گذاری فردی است که امتحان خویش را پس داده، راه صحیح را شناخته، امین است و در دین با تو موافق است، زیردستانت را از یکدیگر متمایز کن و هر دو دسته را بیازمای، پس اگر در کسی رشدی را یافتی، پس با وی هرگونه که صلاح دانستی همکاری کن» «۲».

۵۹- باز در همان کتاب از خصال به سند خویش

از امام صادق (ع) روایت نموده:

«فرد متکبر، در تعریف و تمجید ... و کسی که برای گناه صغیره مؤاخذه شده، در سروری، و کسی که کم تجربه و خودرأی است، در «ریاست» نباید طمع ببندد» «۳».

۶۰- در تحف العقول از امام صادق (ع) آمده است:

«برای پادشاهان ناپسند است که در سه چیز کوتاهی کنند: در حفظ مرزها، در رسیدگی به ستمدیدگان، و انتخاب افراد صالح برای انجام کارهایشان» «۴».

۶۱- در بحار از امالی طوسی به سند خویش، از ابو ذر روایت شده که پیامبر (ص) فرمود:

«ای ابو ذر! من آنچه را برای خود می خواهم برای تو نیز می خواهم، من ترا ناتوان می یابم، پس تو فرمانروائی دو نفر را هم به عهده مگیر و سرپرستی مال یتیم را

---

(۱)- اصلح وزیرک فانه الذی یقودک الی الجنه و النار. (بحار الانوار ۷۴/ ۱۶۵ (- چاپ ایران ۷۷/ ۱۶۵).

(۲)- فاما من تأنس به و تستریح الیه و تلجئ امورک الیه فذلک الرجل الممتحن المستبصر الامین الموافق لک علی دینک، و میز عوامک و جرب الفریقین، فان رایت هنالک رشدا فشأنک و ایاه. (بحار الانوار ۷۲/ ۳۶۱ (- چاپ ایران ۷۵/ ۳۶۱) کتاب العشره باب ۸۱، حدیث ۷۷).

(۳)- لا- یطمعنّ ذو الکبر فی الثناء الحسن ... و لا المعاقب علی الذنب الصغیر فی السؤدد و لا القلیل التجربه المعجب برایه فی ریاسه. (بحار الانوار ۷۲/ ۶۷، کتاب العشره باب ۴۴، حدیث ۴).

(۴)- و لیس یحب للملوک ان یفرّطوا فی ثلاث: فی حفظ الثغور، و تفقّد المظالم، و اختیار الصالحین لاعمالهم.

(تحف العقول ۳۱۹).

نپذیر» «۱».

۶۲- در صحیح مسلم به سند خویش از ابو ذر روایت

کرده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«ای ابو ذر! من ترا ناتوان می یابم، من آنچه را برای خود می خواهم برای تو نیز می خواهم، ولی تو فرمانروائی دو نفر را هم به عهده مگیر و سرپرستی مال یتیم را نپذیر» «۲».

۶۳- باز در همان کتاب به سند خویش، از ابو ذر روایت نموده که گفت به رسول خدا (ص) عرض کردم: ای پیامبر خدا، آیا مرا به کاری نمی گماری؟ آن حضرت با دست مبارک خویش به شانه ام زد و فرمود:

«ای ابو ذر! تو ضعیف هستی [از نظر جسمی یا از جهت مدیریت] و این یک امانت است و همه اینها در روز قیامت ذلت و پشیمانی است مگر کسی که به حق آن را به عهده گرفته باشد و وظایفی که در این ارتباط به عهده اوست انجام داده باشد» «۳».

۶۴- باز در همان کتاب با ذکر سند از ابو موسی روایت کرده که گفت: بر پیامبر خدا (ص) وارد شدم به همراه دو نفر از پسرعموهایم، یکی از آن دو گفت: ای رسول خدا، ما را نیز به برخی از آنچه خداوند عز و جل به تو ولایت داده، ولایت ده. دیگری نیز سخنی نظیر این گفت، آن حضرت فرمود:

«به خدا سوگند ما کسی را که حکومتی (پستی) را درخواست کند و یا بر کسب آن حریص باشد، به ولایت نمی گماریم» «۴».

---

(۱)- یا ابا ذر! انی احبّ لك ما احبّ لنفسی، انی اراك ضعیفا، فلا تأمرن علی اثنین و لا تولین مال یتیم. (بحار الانوار ۲۲/ ۴۰۶ تاریخ پیامبر اکرم (ص) باب ۱۲، حدیث ۲۰ و جلد ۷۲/ ۳۴۲ (- چاپ ایران ۷۵/ ۳۴۲).

کتاب العشره، باب

۸۱، حدیث ۲۷).

(۲)- یا ابا ذر! انی اراک ضعیفا و انی احب لک ما احب لنفسی، لا تأمرن علی اثنین و لا تولین مال یتیم. (صحیح مسلم ۳/ ۱۴۵۸، کتاب الاماره باب کراهه الاماره بغیر ضروره، حدیث ۱۸۲۶).

(۳)- یا با ذر! انک ضعیف و انها امانه و انها یوم القیامه خزی و ندامه الامن اخذها بحقها و ادّی الذی علیه فیها.

(صحیح مسلم ۳/ ۱۴۵۷، کتاب الاماره باب کراهه الاماره بغیر ضروره حدیث ۱۸۲۵).

(۴)- انّا و اللّه لا نولّی علی هذا العمل احدا ساله و لا احدا حرص علیه. (صحیح مسلم ۳/ ۱۴۵۶، کتاب الاماره، باب النهی عن طلب الاماره و الحرص علیها).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۹

۶۵- در سنن بیهقی با ذکر سند از ابن عباس، از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود:

«کسی که کارگزاری را در بین مسلمانان بکار بگمارد و بداند که در بین آنان فردی که سزاوارتر از اوست و به کتاب خداوند و سنت پیامبرش آگاه تر است، وجود دارد، بی گمان به خدا و پیامبرش و همه مسلمانان خیانت کرده است» «۱».

۶۶- در کنز العمال به نقل از حذیفه آمده است:

«هر کس یک نفر را بر ده نفر از مسلمانان مسئولیت دهد و بداند که در بین آن ده نفر کسی که بهتر از اوست وجود دارد بی تردید به خدا و پیامبرش و جماعت مسلمانان خیانت کرده است» «۲».

۶۷- باز در همان کتاب از ابن عباس منقول است:

«کسی که فردی را از میان گروهی بکار بگمارد و در میان آنان کسی که برای این مسئولیت بیشتر مورد رضایت خداوند است وجود دارد، بی تردید به خدا و رسول او و

مؤمنان خیانت کرده است» «۳».

۶۸- باز در همان کتاب از واثله منقول است:

«والی باید دارای پنج خصلت باشد: گردآوری مالیات از جای خود و مصرف آن در جایگاه خود و اینکه برای انجام کارهای مردم از بهترین افراد که می دانـد اسـتفاده نمایـد و نیروهای رزمنده آنان را برای همیشه یا مدت زیادی در مرزها نگاه ندارد.- که این باعث هلاکت و فساد آنان است- و کارشان را به فردا نیافکند» «۴».

---

(۱)- من اسـتعمل عاملا من المسـلمین و هو یعلم ان فیهم اولی بذلک منه و اعلم بکتاب اللّه و سـنه نبیه فقد خان اللّه و رسوله و جمیع المسلمین. (سنن بیهقی ۱۰/ ۱۱۸، کتاب آداب القاضی، باب لا یوالی الوالی امرأه و لا فاسقا و لا جاهلا امر القضاء).

(۲)- ایما رجل استعمل رجلا علی عشره انفس علم ان فی العشره افضل ممن استعمل فقد غش اللّه و غش رسوله و غش جماعه المسلمین. (کنز العمال ۶/ ۱۹، قسمت اقوال، کتاب الاماره و القضاء باب ۱، حدیث ۱۴۶۵۳).

(۳)- من اسـتعمل رجلاـ من عصابه و فیهم من هو ارضـی للّه منه فقـد خان اللّه و رسوله و المؤمنین. (کنز العمال ۶/ ۲۵، قسمت اقوال، کتاب الاماره و القضاء، باب ۱، حدیث ۱۴۶۸۷).

(۴)- علی الوالی خمس خصال: جمع الفی ء من حقه، و وضـعه فی حقه، و ان یستعین علی امورهم بخیر من یعلم، و لا یجمّرهم فیهلکهم، و لا یؤخّر امرهم لغد. (کنز العمال ۶/ ۴۷، قسمت اقوال، کتاب الاماره، باب ۱، حدیث ۱۴۷۸۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۰

۶۹- باز در همان کتاب از ابو هریره نقل شده:

«در آخر الزمان فرمانروایان ستمگر، وزراء فاسق، قاضی های خیانتکار

و فقهای دروغگو حکومت می یابند، پس کسی که در زمان حکومت اینان زندگی کند، نباید جاسوس (مأمور اطلاعات) مالیات چی، کارمند دارائی و مأمور انتظامی آنان باشد» «۱».

و آیات و روایات بسیار دیگری که از آنها- و لو به دلالت التزام- ویژگی های حکام و وزراء و امراء و کارگزاران، استفاده می گردد، و روایاتی که بر مسئولان واجب می شمارد که در انتخاب آنان این ویژگی ها را رعایت کنند.

ولی متأسفانه با وجود این همه آیه و روایت باز در اکثر کشورهای اسلامی این ویژگی ها و ضوابط مورد غفلت قرار می گیرد و در این ارتباط چه خسارت های سنگینی که بر امت اسلامی وارد می گردد، و این مطلبی است بسیار شایان دقت و توجه.

در منهاج البراعه آمده است:

«به حکیمی گفته شد چرا دولت ساسانیان به انقراض گرائید؟ در پاسخ گفت: از آن روی که افراد کوچک را به کارهای بزرگ گماشتند، پس از عهده آن برنیامدند، و افراد بزرگ را به کارهای کوچک گماردند پس بدان اعتنا نکردند، در نتیجه وحدت آنان به اختلاف و نظام آنان به گسیختگی گرائید» «۲».

دو نمونه قابل توجه:

اشاره

در پایان این مبحث بجاست دو نمونه تاریخی که با این مبحث تناسب دارد یادآور شویم:

[بکار گرفتن نصرانی در زمان عمر]

اول: در شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغه آمده است:

«ابو موسای اشعری فردی نصرانی را به عنوان دفتردار و منشی خود برگزید، عمر به

---

(۱)- یکون فی آخر الزمان امراء ظلمه، و وزراء فسقه و قضاه خونه، و فقهاء کذبه، فمن ادرکهم فلا یکوننّ لهم عریفا و لا جابیا و لا خازنا و لا شرطیا. (کنز العمال ۶/ ۷۷، قسمت اقوال، کتاب الاماره و القضاء، باب ۱ حدیث ۱۴۹۰۹).

(۲)- منهاج البراعه ۱۱/ ۱۴۴.

وی نوشت: او را برکنار کن و بجای وی مسلمانی را بکار بگمار، ابو موسی نوشت او در کمال و خوبی و کارآگاهی چنین و چنان است، عمر در پاسخ وی نوشت: ما نباید به آنان اطمینان کنیم با اینکه خداوند آنان را خیانت کار دانسته و نباید آنان را بالاـ ببریم با اینکه خداوند آنان را فرو نهاده، و نباید در دین امینشان بدانیم با اینکه اسلام طردشان کرده، و نباید عزیزشان گردانیم با اینکه دستور داریم که آنان با کمال ذلت جزیه بپردازند.

باز ابو موسی نوشت: این سامان جز به صلاحدید وی به صلاح نمی گراید. عمر در پاسخ وی نوشت: «مات النصرانی- نصرانی مرد». و السلام» «۱».

پیروان خلیفه دوم در کشورهای اسلامی باید از این ماجرا عبرت گیرند و بیش از این به یهود و نصاری اجازه تسلط بر اراضی اسلام و کشور و سیاست و اقتصاد و فرهنگ مسلمانان را ندهند، و از خداوند سبحان و اولیاء اللّه و مردم خودشان شرم کنند و به قداست اسلامی

خویش بازگردند، و بدین بهانه که در قطع ارتباط با کفار می ترسند آسیبی به آنها برسد بدانند که هرگز خداوند پوزش آنان را نخواهد پذیرفت.

[مأمون و انتخاب وزیر]

دوم: ماوردی در کتاب احکام سلطانیه می نویسد:

«حکایت کرده اند مأمون در شرایط انتخاب وزیر نوشت: من برای اداره امور کشور خویش، کسی را می خواهم که دارای همه خصال پسندیده باشد، در خلقیات خویش عفیف و در راه هائی که برگزیده مستقیم و بدور از افراط و تفریط بماند، آداب [اسلامی- اجتماعی] او را پیراسته و تجربه ها حکیمش گردانده باشد، اگر در حفظ اسرار امین شناخته شود بدان قیام کند، و اگر امور مهم را به عهده گرفت بر انجام آن بپاخیزد، حلم، وی را به سکوت و علم، او را به گفتار فراخواند، یک نظر او را کفایت و یک چشم بهم نهادن بی نیازش گرداند. دارای صولت امراء، آرامش حکماء، تواضع علماء و فهم فقهاء باشد، اگر به وی نیکی شود شکرگزار باشد، و اگر به مشکلات گرفتار آمد بردبار باشد، بهره امروزش را به محرومیت فردایش نفروشد و دلهای مردم را با تیغ زبان و حسن بیان، تسخیر کند» «۲».

باید گفت اگر وزرای فرمانروائی با این صفات و ویژگی ها که مأمون برشمرد

---

(۱)- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۲/ ۷.

(۲)- احکام سلطانیه/ ۲۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۲

باشند، درود به این فرمانروا و خوشا بحال مردمی که در سایه این حکومت زندگی می کنند.

۴- اشاره اجمالی به دوائر مختلف قوه مجریه:

روشن است که مقصود از قوه مجریه همان دوایر و مؤسساتی است که بصورت مستقیم اجرای اهداف و تکالیف عمومی جامعه- که انجام آن به عهده حاکم اسلامی است- را به عهده دارند- البته به غیر از امر قضاوت و تشکیلات وابسته به آن، که بخاطر اهمیت آن، خود یک قوه مستقل به شمار آمده است، و ما در مباحث

آینده به تفصیل به طرح و بررسی آن خواهیم پرداخت- چنانچه تکالیف حاکم اسلامی و وظایف وی، پیش از این مورد بحث قرار گرفت.

بر این اساس پس وزارت دفاع و مؤسسه های مربوط به آموزش، تمرین و تجهیز نظامیان، تقویت صنایع نظامی و حفظ مرزها و کرانه های کشور، دوایر ایجاد امنیت در راه ها و نظم و امنیت بخشیدن به شهرها، دوایر آموزش و پرورش و اداره دانشکده ها و دانشگاه ها و حوزه های علوم دینی، دوایر امر به معروف و نهی از منکر و اداره حسبه و شعب مختلف آن، وزارت خارجه و تنظیم روابط با سایر کشورها و مردم جهان، وزارت دارائی و افرادی که متصدی گردآوری مالیات و خراج و صدقات هستند و چگونگی مصرف آن در مصارف مقرره، و امور اجتماعی دیگری از این قبیل، همه از شعبه های مختلف قوه مجریه هستند که ما در این کتاب برخی از آنها را یادآور شدیم، و بخاطر پیش گیری از طولانی شدن فصل و ملالت خاطر خوانندگان عزیز در آینده [پس از طرح و بررسی قوه قضائیه] در فصل های مستقل به بررسی هر یک از آنها خواهیم پرداخت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۳

۵- برخی از کسانی که پیامبر اکرم (ص) آنان را به شهرها و نواحی مسئولیت داد

در این قسمت برخی از کسانی که پیامبر اکرم (ص) آنان را به قبایل مختلف و شهرها و نواحی اعزام فرمود، به نقل از کتاب تراتیب الاداریه تألیف «شیخ عبد الحیّ کتّانی» به اختصار یادآور می شویم:

«زرقانی در شرح مواهب می گوید: فرمانروایان آن حضرت- علیه السلام- والیان آن حضرتند که آنان را به عنوان والی یا قاضی یا مأمور گردآوری مالیات ها به شهرهای مختلف گسیل داشت و تعداد اینان بسیار است، یکی از آنها

عتّاب بن اسید فرمانروای مکه است.

۱- ابن جماعه گوید: پیامبر خدا (ص) عتّاب بن اسید را فرمانروای مکه قرار داد و در سال هشتم هجرت اقامه مراسم حج و رهبری مسلمانان را به وی سپرد. و ابن قیم در کتاب هدی گوید:- عتّاب از طرف آن حضرت مأمور اقامه مراسم حج شد- درحالی که هنوز بیست سال وی تمام نشده بود.

۲- در کتاب «صبح الاعشی» آمده است: چون «بادان» جانشین کسری ایمان آورد پیامبر اکرم (ص) او را بر همه نواحی یمن حکومت بخشید و جایگاه وی در صنعاء در مملکت تابعه بود. و در آنجا ماند تا پس از حجه الوداع از دنیا رفت.

۳- آنگاه پیامبر اکرم (ص) فرزندش شهر بن بادان را به صنعاء گماشت و بر هر یک از شهرهای دیگر یکی از اصحاب خویش را ولایت داد.

۴- و در شرح حال عبد اللّه بن جحش از کتاب «الاصابه» به نقل از بغوی آمده است که وی اولین امیر در اسلام بود.

۵- و در شرح حال عامر بن شهر همدانی در همان کتاب «الاصابه» آمده که وی یکی از والی های پیامبر (ص) بر یمن بود.

۶- باز در همان کتاب در شرح حال عبد اللّه بن سبیع ثعلبی به نقل از شعبی آمده که پیامبر اکرم (ص) وی را به فرمانروائی قبایل بنی تغلبه و عبس و بنی عبد اللّه بن غطفان گماشت.

۷- در شرح حال ابو موسی اشعری می نویسد: آن حضرت (ص) وی را بر قسمتی از

یمن نظیر زبید و عدن و کارهای آن دو منطقه گماشت.

۸- باز در کتاب الاصابه در شرح حال حارث

بن بلال مارنی (مزنی) می نویسد: او عامل پیامبر خدا بر نیمی از قبیله بنی طیّ بود.

۹- و در شرح حال حارث بن نوفل هاشمی می نویسد: برخی از کارهای مکه را پیامبر اکرم (ص) به وی واگذار فرمود، و به نقل از ابن سعد می نویسد: حارث از صحابه پیامبر (ص) بود و آن حضرت وی را بر انجام برخی از کارهای مکه گماشت و ابو بکر و عمر و عثمان نیز وی را بر همان کارها ابقاء کردند.

۱۰- و در شرح حال حصین بن نیار می نویسد: وی یکی از کارگزاران پیامبر (ص) بود.

۱۱- و در شرح حال حارث بن عبد المطلب می نویسد: وی مصاحب پیامبر (ص) بود و آن حضرت وی را بر انجام برخی کارهای مکه گماشت و ابو بکر و عثمان نیز به وی ولایت دادند، آنگاه می نویسد: گویا این شرح حال از نواده وی حارث بن نوفل است که پیش از این گذشت.

۱۲- و در زندگی نامه رافع بن عمرو طائی یادآور شده که حاکم گوید: چون غزوه سلاسل پیش آمد، پیامبر خدا (ص) عمرو بن عاص را بر سپاهی که در آن ابو بکر و عمر نیز بودند به فرماندهی منصوب کرد.

۱۳- و در زندگی نامه زیاد باهلی پدر هرماس آمده ... دارقطنی به نقل از هرماس می گوید که گفت: من به همراه پدرم خدمت پیامبر خدا (ص) رسیدیم، آن حضرت وی را بر عشیره خود از قبیله باهله به فرمانروائی گماشت.

۱۴- و در شرح حال سائب بن عثمان به نقل از ابن اسحاق می نویسد:

پیامبر اکرم (ص) در غزوه بواط وی را به فرمانروائی مدینه گماشت.

۱۵- و در شرح حال سعد الدوسی آمده است

که گفت: خدمت رسول خدا (ص) رسیده و اسلام آوردم آن حضرت مرا نماینده خویش در بین طایفه و خویشاوندانم قرار داد و اموال کسانی از آنان که اسلام آورده بودند را در اختیار آنان گذاشت.

۱۶- و در شرح حال سعید بن خفّاف تمیمی آورده است که وی عامل پیامبر (ص) بر طایفه تمیم بود و ابو بکر نیز وی را به همین مسئولیت ابقاء کرد.

۱۷- و در احوال سعید بن عبد اللّه ربیعه می نویسد که آن حضرت (ص) وی را بر طائف گمارد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۵

۱۸- و در احوالات سلمه بن یزید جعفی می نویسد: آن حضرت (ص) وی را بر مروان گمارد و نامه ای نیز برای وی نوشت.

۱۹- و در شرح حال صیفی بن عامر از بنی ثعلبه می نویسد که پیامبر (ص) وی را بر قوم خویش به فرمانروائی منصوب کرد.

۲۰- و در احوال ضحّاک بن قیس می نویسد که: وی از کارگزار پیامبر اکرم (ص) بود.

۲۱- و در احوال امرئ القیس بن اصبغ کلبی می نویسد: وی بزرگ قومش بود و آن حضرت (ص) هنگام اعزام وی به قضاعه وی را فرمانروای قبیله کلب قرار داد.

۲۲- و در احوال حارث بن بلال مزنی می نویسد: وی کارگزار پیامبر خدا (ص) بود.

۲۳- و در احوال عبد الرحمن بن ایزی خزاعی به نقل از ابن سکن می نویسد:

آن حضرت (ص) وی را به ولایت خراسان گماشت.

۲۴- و در احوال عثمان بن ابی العاص می نویسد: آن حضرت وی را بر طائف گماشت و ابو بکر و عمر نیز او را بر این مسئولیت ابقاء کردند.

۲۵- و در مورد عکاشه بن ثور می نویسد: وی عامل آن حضرت

(ص) بر سکاسک و سکون بود.

۲۶- و درباره علاء بن حضرمی می نویسد: آن حضرت وی را بر بحرین گماشت.

۲۷- و درباره عمرو بن حزم انصاری می نویسد: آن حضرت وی را بر نجران گماشت، و روایت شده که آن حضرت برای وی نامه ای که مشتمل بر فرائض و زکات و دیات و مسائل دیگری بود نوشت. و در اسد الغابه آمده است که آن حضرت (ص) وی را بر نجران گماشت در هنگامی که هفده سال بیشتر نداشت، پس از آنکه آن حضرت (ص) خالد بن ولید را به آن دیار فرستاده بود و آنان مسلمان شده بودند.

۲۸- و درباره عمرو بن حکم قضاعی می نویسد: آن حضرت (ص) وی را به عنوان نماینده خود در قبیله «بنی القیس» گماشت.

۲۹- و درباره عمرو بن سعید بن عاص: آن حضرت وی را بر «وادی القری» و اطراف آن گماشت و او در آنجا ماند تا از دنیا رفت.

۳۰- و درباره عمرو بن محجوب عامری: وی از کارگزاران پیامبر (ص) بود.

۳۱- و درباره عوف ورکانی: وی از کارگزاران پیامبر (ص) بود.

۳۲- و درباره عبد اللّه بن زید کندی: وی عامل پیامبر (ص) بر یمن بود.

۳۳- و درباره عبد اللّه بن سوار: وی از کارگزاران آن حضرت (ص) بر بحرین بود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۶

۳۴- و درباره فروه بن مسیک: آن حضرت (ص) وی را بر قبایل مراد و مذحج و زبید کارگزاری داد.

۳۵- و درباره «مرده بن نفاته سلولی»: وی به همراه جماعتی از بنی سلول خدمت آن حضرت رسیده و اسلام آوردند و آن حضرت وی را به فرمانروائی آنان گماشت.

۳۶- و سیوطی در کتاب

«درّ السحابه» درباره «ابی جدیع مرادی» می نویسد: وی از اهل مصر و عامل پیامبر اکرم (ص) بود.

۳۷- و در شرح حال «قضاعه بن عامر دوسی» آمده است: وی عامل آن حضرت بر بنی اسد بود.

۳۸- و در جای دیگر آمده است: آن حضرت بر آنان [بنی اسد] سنان بن ابی سنان را نیز فرمانروائی داد.

۳۹- و در شرح حال «قیس بن مالک ارحبی» آمده است که: چون وی و قومش مسلمان شدند آن حضرت عهدنامه ای برای قومش بنام همدان نوشت بدین مضمون: به عرب ها و موالی (بردگان) و نژادهای مختلط توصیه می شود که از وی شنوائی و اطاعت داشته باشند، و اینکه تا هنگامی که نماز می خوانند در ذمه خداوندند.

۴۰- و در احوال مالک بن عوف نصری: آن حضرت وی را بر مسلمانان قومش و قبایل آن منطقه گماشت، و وی با یاری آنان با قبیله ثقیف مقاتله کرد.

۴۱- و در احوال منذر بن ساوی دارمی می نویسد: وی عامل آن حضرت (ص) بر هجر بود.

۴۲- و در شرح حال ابی هیضم می نویسد: پیامبر خدا (ص) دعا کرد و فرمود: بار خدایا من او را بر این وادی می گمارم.

۴۳- و در شرح حال سواد بن عزیه بلوی انصاری: وی عامل پیامبر (ص) بر خیبر بود.

۴۴- و در شرح حال عمر بن ابی ربیعه شاعر: پیامبر (ص) پدر وی عبد اللّه بن ابی ربیعه مخزومی را فرمانروای جند (به فتح جیم و نون- شهری در یمن و اطراف آن) قرار داد.

۴۵- و در سیره شامیه مطالبی نگاشته مبنی بر اینکه پیامبر (ص) خالد بن ولید را بر صنعاء و اطراف آن گماشت.

۴۶- و مغافر بن ابی امیه

مخزومی را بر «کنده» گماشت.

۴۷- و زیاد بن لبیب را بر حضر موت فرمانروائی داد.

۴۸- و ابو موسی اشعری را بر زبید و عدن و ریع الساحل گماشت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۷

۴۹- و معاذ بن جبل را بر جند.

۵۰- و ابو سفیان را بر نجران.

۵۱- و ابو زید بن سفیان را بر نواحی دیگر» «۱».

۶- برخی از کسانی که پیامبر (ص) آنان را برای گردآوری مالیات و صدقات فرستاد:

در سیره ابن هشام آمده است:

«ابن اسحاق گوید: پیامبر خدا (ص) امراء و عمال خویش را برای گردآوری صدقات به تمام نواحی و شهرهائی که اسلام را پذیرفته بودند اعزام می فرمود، از آن جمله:

۱- مهاجرین ابی امیه بن مغیره را به صنعاء فرستاد، و در آنجا بود که عنسی علیه وی خروج کرد.

۲- و زیاد بن لبید برادر بنی بیاضه انصاری را به حضر موت برای گردآوری صدقات آن دیار فرستاد.

۳- و عدی بن حاتم را بر قبایل طیّ و بنی اسد، برای گردآوری مالیات و صدقاتشان فرستاد.

۴- و مالک بن نویره- یربوعی- را برای گردآوری مالیات بنی حنظله فرستاد.

۵- و گردآوری مالیات بنی سعد را بین دو نفر از آنان تقسیم کرد، زبرقان بن بدر را برای گردآوری یک ناحیه آنجا فرستاد.

۶- و قیس بن عاصم را بر ناحیه دیگر.

۷- و علاء بن حضرمی را برای گردآوری صدقات بحرین.

۸- و علی بن أبی طالب (ع) را بسوی اهل نجران فرستاد تا صدقات آنان را گردآوری کند و جزیه آنان را به نزد آن حضرت بیاورد» «۲».

---

(۱)- تراتیب الاداریه ۱/ ۲۴۰- ۲۴۵.

(۲)- سیره ابن هشام ۴/ ۲۴۶

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۸

۹- و در کتاب تراتیب الاداریه به نقل از استبصار آمده است:

- پیامبر خدا

(ص) عمرو بن حزم بن زید انصاری را بر نجران گماشت در حالی که وی هفده ساله بود تا آموزش های دینی را به آنان بیاموزد و قرآن را به آنان تعلیم دهد و مالیات و صدقات آنان را گردآوری کند، و این در سال دهم هجرت بود» «۱».

۱۰- باز در همان کتاب به نقل از استیعاب آمده است:

«پیامبر خدا (ص) معاذ بن جبل را به عنوان قاضی جند از منطقه یمن فرستاد، تا به مردم، قرآن و شرایع اسلام را بیاموزد و بین آنان قضاوت کند و در سال فتح مکه مسئولیت گردآوری صدقات کارگزاران آن حضرت که در یمن بودند را به وی واگذار کرد» «۲».

۷- تعداد غزوات و سریّه های پیامبر اکرم (ص):

در اول کتاب مغازی واقدی پس از آنکه جنگ های پیامبر اکرم (ص) [جنگ هائی که آن حضرت شخصا در آن شرکت داشت (مغازی)] و سریه های آن حضرت (ص) [جنگ هائی که آن حضرت (ص) شخصا در آن شرکت نداشت ولی زیر نظر وی انجام گرفت] را با ذکر اسامی و جایگاه وقوع و تاریخ آن یادآور شده می نویسد:

«پس مغازی پیامبر (ص) که شخصا در آن شرکت داشت بیست و هفت غزوه بود که نه غزوه آن به قتال انجامید: جنگ بدر، احد، مریسیع، خندق، قریظه، خیبر، فتح، حنین و طائف. و سریّه های آن حضرت چهل و هفت سرّیه بود» «۳».

ابن سعد در طبقات نیز نظیر همین مطالب را آورده است «۴»

و در کتاب تراتیب الاداریه آمده است:

«فصل: در مواردی که پیامبر (ص) شخصا در جنگ شرکت فرمود و تعداد غزوات

---

(۱)- تراتیب الاداریه ۱/ ۴۴.

(۲)- تراتیب الاداریه ۱/ ۴۳.

(۳)- مغازی ۱/ ۷.

(۴)- طبقات ۲/ ۱ (قسمت اول از جزء دوم).

حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۹

آن حضرت:

در کتاب استیعاب آمده است: بیشترین تعدادی که برای غزوات آن حضرت گفته شده بیست و شش غزوه است و از میان آنها ارزشمندترین و گران قدرترین غزوه در پیشگاه خدا و رسول وی و مؤمنان، غزوه بدر کبری است که در آن سران قریش به قتل رسیدند و دین آن حضرت از آن روز نصرت و پیروزی یافت ... ابو عمر بن عبد البر در استیعاب می نویسد: گروه های اعزامی و سریه های آن حضرت سی و پنج مورد است- چیزی جامع بین گروه های اعزامی و سریه- و دیگری می گوید: تعداد آن به پنجاه و شش می رسد، چنانچه این تعداد را حافظ دمیاطی گفته است. و برخی گفته اند چهل و هشت بوده، و برخی چهل و هفت و برخی: سی و شش گفته اند» «۱».

و در تحف العقول در روایتی که به نقل از ابو الحسن سوم [امام علی نقی (ع)] آورده می نویسد:

«متوکل نذر کرد که اگر از مرضی که به آن گرفتار آمده شفا یابد مال بسیاری در راه خدا انفاق کند، پس از آنکه از مرض شفا یافت از علمای آن زمان درباره اندازه مال بسیار پرسش کرد، آنان اختلاف نظر داشته و هر یک نظری را ابراز داشتند. مأمون این مسأله را از امام علی النقی (ع) پرسش کرد، آن حضرت فرمود: هشتاد درهم صدقه بدهد «علت آن را از آن حضرت جویا شدند؟ حضرت فرمود: خداوند متعال به پیامبرش فرمود: خداوند شما را جایگاههای بسیار زیاد یاری داد. ما این جایگاهها را شمارش کردیم تعداد آن به هشتاد جایگاه رسید، خداوند متعال از آن به «کثیر- بسیار» تعبیر

فرموده است.

متوكل از اين راهنمائى خرسند شد» «۲».

۸- كسانى كه پيامبر اكرم (ص) به هنگام بيرون رفتن از مدينه آنان را بجاى خويش گماشت:

واقدى در مغازى مى نويسد:

«گويند: پيامبر خدا (ص) هنگامى كه براى جنگ ها از مدينه خارج مى شد افرادى

---

(۱)- تراتيب الاداريه ۱/ ۳۱۳.

(۲)- تحف العقول/ ۴۸۱

را به جاى خويش در مدينه معين مى فرمود از آن جمله: در جنگ «ودّان» سعد بن عباده، و در جنگ «بواط» سعد بن معاذ را بجاى خويش گماشت، و آنگاه كه بمنظور نقيب «كرز بن جابر فهرى» از مدينه خارج شد زيد بن حارثه را معين فرمود. و در جنگ «ذى العشيره» ابو سلمه بن عبد الاسد مخزومى را، و در جنگ «بدر» كه به قتال انجاميد ابو لبابه بن عبد المنذر عمرىّ را، و در جنگ «سويق» ابو لبابه بن عبد المنذر عمرى را و در جنگ «كدر» ابن ام مكتوم معيصى را، و در جنگ «ذى امر» عثمان بن عفان را، و در جنگ «بحران» ابن ام مكتوم را، و در جنگ «احد» ابن ام مكتوم را، و در جنگ «حمراء الاسد» ابن ام مكتوم را، و در جنگ «بنى نضير» ابن ام مكتوم را، و در جنگ «بدر» كه به جنگ نينجاميد عبد اللّه بن رواحه را و در جنگ «ذات الرقاع» عثمان بن عفان را، و در جنگ «دومه الجندل» سباع بن عرفطه را، و در جنگ «مريسيع» زيد بن حارثه را، و در جنگ «خندق» ابن ام مكتوم را، و در جنگ «بنى قريظه» ابن ام مكتوم را، و در جنگ «بنى لحيان» ابن ام مكتوم را، و در جنگ «الغابه» ابن ام مكتوم را، و در جنگ «حديبيه» ابن ام مكتوم

را، و در جنگ «خیبر» سباع بن عرفطه غفاری را، و آنگاه که برای «انجام عمره خارج شد ابا رهم غفاری را، و در جنگ «فتح و حنین» و «طائف» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «تبوک» ابن امّ مکتوم را و برخی گفته اند محمد بن مسلمه اشهلی را، و آنگاه که آن حضرت (ص) برای حج (حجه الوداع) از مدینه خارج شد ابن ام مکتوم را» «۱».

و در کتاب تراتیب الاداریه آمده است:

«پیامبر مصطفی (ص) در همه جنگ های خویش کسی را بجای خویش می گمارد و آخرین آن جنگ ها جنگ تبوک بود که محمد بن مسلمه انصاری را معین فرمود.

و در کتاب «الاصابه» به نقل از ابن عبد البر و جماعتی از اهل علم که به تاریخ و انساب آگاهی دارند، می نویسد:

«پیامبر اکرم (ص) سیزده مرتبه ابن مکتوم را بجای خویش گماشت، حتی در تبوک، و حجه الوداع و همچنین جنگ بدر، سپس ابو لبابه را هنگامی که وی را از وسط راه بازگردانید».

باز در همین کتاب در شرح حال «جعال بن سراقه ضمری» به نقل از ابن اسحاق

---

(۱)- مغازی ۱/ ۷.

آمده است که چون پیامبر خدا (ص) در ماه شعبان سال ششم برای جنگ با بنی المصطلق از مدینه خارج شد جعال ضمری را بجای خویش گماشت.

باز در همان کتاب در شرح حال «سباع بن عرفطه غفاری» می نویسد:

آن حضرت (ص) به هنگامی که برای جنگ خیبر از مدینه خارج شد وی را بجای خویش گماشت.

باز در همان کتاب در شرح حال «ابی رهم غفّاری» می نویسد: آن حضرت (ص) در جنگ فتح وی را بر مدینه

گماشت.

و در کتاب مواهب و شرح آن آمده است: چنانچه ابن هشام نوشته پیامبر (ص) در جنگ تبوک «محمد بن مسلمه انصاری» را بر مدینه گماشت. و دمیاطی به پیروی از واقدی- که بنظر او، وی در نقل و ضبط تاریخ دقیقتر است- می گوید: آن حضرت «علی» یا «سالم» یا «ابن ام مکتوم» را بجای خویش گماشت. و لکن حافظ زین الدین عراقی در شرح حال «علی (ع)» از شرح تقریب می نویسد: علی (ع) در هیچ صحنه نبود که حاضر نباشد به غیر از صحنه جنگ تبوک، زیرا آن حضرت (ص) وی را در مدینه بجای خویش گمارده بود، چنانچه عبد الرزاق در کتاب خود (مصنّف) به سند صحیح از سعد بن ابی وقاص این مطلب را آورده است. و عین لفظ او اینچنین است: پیامبر خدا (ص) چون به سوی تبوک حرکت کرد، در مدینه علی بن ابی طالب را بجای خویش گذاشت و در کتاب استیعاب آمده: چون پیامبر خدا (ص) به مدینه آمد در بیشترین غزوات خویش علی را بجای خویش می گمارد.

و در محاضرات الابرار تألیف شیخ بزرگوار محیی الدین عربی آمده است:

جانشینانی که آن حضرت به هنگام خروج از مدینه برای جنگ یا عمره بجای خویش می گماشت این افراد هستند: ابو لبابه، بشیر بن منذر، عثمان بن عفان، عبد اللّه بن ام مکتوم، ابو ذر، عبد اللّه بن عبد اللّه بن ابی سلول، سباع بن عرفطه، نمیله بن عبد اللّه لیثی، عریف بن اضبط دیلمی، ابو رهم، محمد بن مسلمه انصاری، زید بن حارثه، سائب بن عثمان بن مظعون، ابو سلمه بن عبد الاسد، سعد بن عباده، و ابو دجانه ساعدی.

آنگاه چگونگی ولایت هر یک از اینها را یادآور می شود.

باب: درباره افرادی که امام به هنگام مسافرت به جای خویش می گمارد: پیامبر مصطفی (ص) در جنگ تبوک علی بن ابی طالب را بر خانواده خویش گماشت، و وی را مأمور فرمود که بر امور گوناگون آنان قائم و ناظر باشد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۲۲

گویم: در مواهب به نقل از شرح تقریب آمده: که پیامبر (ص) خواست علی (ع) را بر مدینه بگمارد، از این رو وی را بر خانواده خویش گماشت. زرقانی گوید: وی را جانشین خویش در خانواده خود نمود و فرمود: «ای علی! در میان اهل من جانشین من باش، آنان را تنبیه کن و هر چه خواهی بگیر و آنچه خواهی ببخش» آنگاه همسرانش را فراخواند و فرمود: «از علی شنوائی و اطاعت داشته باشید و ...».

و ابن اسحاق از سعد بن ابی وقاص روایت می کند که: آن حضرت (ص) علی (ع) را در میان خانواده خویش گمارد و وی را مأمور کرد که در آنجا بماند و به امور آنان قوام دهد «۱».

**** در هر صورت آنچه ما در اینجا از کارگزاران و فرمانروایان و جانشینان پیامبر اکرم (ص) و نیز جنگ ها و سریه های آن حضرت یادآور شدیم بخاطر نقل مسائل تاریخی و تفکیک درست از نادرست آن نبود بلکه غرض این بود که برای خوانندگان گرامی اجمالا روشن شود که پیامبر اکرم (ص) هم برای بیان و ابلاغ دین، و هم برای اجرای آن مبعوث شده بود، آن حضرت (ص) هم صاحب شریعت بود و هم مؤسس دولت و حکومت.

پس آنچه برخی پنداشته اند که وی (ص) رسالتی

جز بشارت دادن و انـذار مردم نـداشت و حکومت و لوازم آن از برنـامه های آن حضـرت نبود، این تفکر از ناآگاهی و غفلت آنان از موازین و قوانین اسـلام- که فراگیر همه ابعاد زندگی انسان است- ریشه گرفته و نیز از ناآگاهی آنان نسـبت به سیره و سنت آن حضرت بوده است. و این مطلبی است شایان توجه.

۹- برخی از کسانی که پیامبر (ص) آنان را برای دعوت پادشاهان به اسلام مبعوث فرمود:

ابن هشام در سیره خود می نویسد:

---

(۱)- تراتیب الاداریه ۱/ ۳۱۴- ۳۱۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۲۳

«پیامبر خـدا (ص) از میان اصـحاب خویش افرادی را همراه با نامه هائی به نزد پادشاهان برای دعوت آنان به اسـلام فرسـتاد. از آن جمله:

۱- دحیه بن خلیفه کلبی را نزد قیصر، پادشاه روم.

۲- عبد اللّه حذافه سهمی را نزد کسری، پادشاه فارس.

۳- عمرو بن امیه ضمری را نزد نجاشی، پادشاه حبشه.

۴- حاطب بن ابی بلتعه را نزد مقوقس، پادشاه اسکندریه.

۵- عمرو بن عاص سهمی را نزد جیفر و عیاذ، دو پسر جلندی ازدی، دو فرمانروای عمان.

۶- سلیط بن عمرو- یکی از افراد بنی عامر بن لؤی- را نزد ثمامه ابن اثال حنفی، و هوذه بن علی حنفی، دو پادشاه یمامه.

۷- علاء بن حضرمی را نزد منذر بن ساوی عبدی، پادشاه بحرین.

۸- شجاع بن وهب اسدی را نزد حارث بن ابی شمر غسّانی، پادشاه تخوم شام» «۱».

و در کتاب تراتیب الاداریه کتانی آمده است:

۹- «... و مهاجرین ابی امیّه مخزومی را نزد حارث، پادشاه یمن فرستاد، ابن جماعه گوید: پیامبر خدا (ص) شش نفر را در یک روز از مـاه محرم سـال هفتم هجرت، به کشورهـای مختلف اعزام فرمود. و در شـرح زرقـانی بر مواهب و شـرح الفیه ابن کیران آمده

است: آن حضرت (ص) شش نفر را در یک روز به نزد پادشاهان اعزام فرمود.

و هر یك از آنان این قدرت را پیدا کردند که به زبان همان قومی که به سوی آنها اعزام شده اند سخن گویند. ابن سعد و دیگران نیز همین را گفته اند، و این معجزه دیگری است از آن حضرت» «۲».

۱۰- کسانی که پیامبر (ص) آنان را برای تعلیم قرآن و آموزش دین به مناطق مختلف گسیل داشت:

این قسمت را نیز در اینجا ما با تلخیص از کتاب تراتیب الاداریه یادآور می شویم:

---

(۱)- سیره ابن هشام ۴/ ۲۵۴.

(۲)- تراتیب الاداریه ۱/ ۱۹۴.

«۱- یکی از آنان مصعب بن عمیر بن هاشم بن عبد مناف بود. در سیره ابن اسحاق آمده است: چون پیامبر (ص) از بیعت کسانی که در عقبه اولی با وی بیعت کرده بودند- و تعداد آنان دوازده نفر بود- فراغت یافت، مصعب را به همراه آنان فرستاد و به وی دستور داد که قرآن را برای آنان قرائت کند و اسلام را به آنان تعلیم دهد و آنان را با عمق مسائل دینی آشنا کند، و وی در مدینه معلم قرآن نامیده می شد. و در استبصار از ابن قدامه مقدسی آمده است: چون مصعب بن عمیر به مدینه آمد بر اسعد بن زراره وارد شد.

آنگاه به همراه وی به خانه های انصار می رفت و قرآن را بر آنان تلاوت می کرد و به اطاعت خداوند عز و جل دعوتشان می نمود. پس به دست آن دو، گروهی اسلام آوردند که از جمله آنان سعد بن معاذ و اسید بن حضیر و دیگران بودند.

۲- و دیگری معاذ بن جبل است، در کتاب اکتفاء آمده است: پیامبر خدا (ص) عتّاب بن اسید را بر مکه

بجای خویش گماشت و معاذ بن جبل را در کنار وی قرار داد تا مردم را در امر دین آگاه کرده و قرآن را به آنان بیاموزد. و در استیعاب آمده است: پیامبر خدا وی [معاذ بن جبل] را قاضی منطقه جند در حوالی یمن قرار داد تا به مردم قرآن و احکام اسلام را بیاموزد و بین آنان قضاوت کند، و وی را در سال فتح مکه مسئول گردآوری صدقات از مأمورین گردآوری زکاه در یمن نمود.

۳- دیگری عمرو بن حزم خزرجی است. در کتاب استیعاب آمده: آن حضرت (ص) وی را بر نجران گماشت تا مردم را با دین آشنا کرده و به آنان قرآن بیاموزد و مالیات هایشان را گردآوری کند، و این در سال دهم (هجرت) بود، پس از آن که خالد بن ولید را به آن سامان اعزام نمود و آنان اسلام را پذیرفته بودند، و برای وی نامه ای (بدستور پیامبر) نوشت که در آن واجبات و مستحبات و صدقات [امور اقتصادی و مالی] و دیات [مسائل حقوقی و جزائی اسلام] آمده بود.

۴- و دیگری ابو عبیده بن جراح است. احمد در کتاب مسند خویش به نقل از انس می گوید: چون اهل یمن خدمت رسول خدا (ص) رسیدند عرض کردند: به همراه ما کسی را بفرست که سنت و اسلام را به ما بیاموزد. آن حضرت دست ابو عبیده بن جراح را گرفت و فرمود: «این امین این امت است» و وی را فرمانروای شام گردانید. پس فتح بیشتر نواحی شام به دست وی انجام گرفت.

۵- و دیگری رافع بن مالك انصاری است. شرح حال وی در الاصابه آمده است، در

آن کتاب از ابن اسحاق نقل شده که وی اولین کسی بود که سوره یوسف را به مدینه

برد (سوره یوسف در مکّه نازل شد) و زبیر بن بکار در اخبار مدینه، روایت می کند که چون رافع در عقبه، پیامبر مصطفی (ص) را ملاقات کرد آن حضرت آنچه در ظرف ده سال گذشته به وی نازل شده بود در اختیار وی قرار داد، رافع به مدینه بازگشت و قوم خویش را گردآوری کرد و آیات را برای آنان قرائت نمود.

۶- و دیگری اسید بن حضیر است. در کتاب الاصابه در احوالات ابراهیم بن جابر می نویسد: وی از جمله بردگانی بود که در ایامی که طائف در محاصره آن حضرت بود، خدمت وی رسید و آن حضرت وی را آزاد کرد و وی را به نزد اسید بن حضیر فرستاد تا مخارج وی را تأمین کرده و آموزشش دهد این مطلب را واقدی نیز آورده است.

۷- باز الاصابه در شرح حال ازرق بن عقبه ثقفی می نویسد: که در زمان محاصره طائف خدمت پیامبر (ص) رسید و اسلام آورد، آن حضرت وی را آزاد کرد و او را در اختیار خالد بن سعید بن عاص قرار داد تا مخارجش را تأمین کرده و آموزشش دهد» «۱».

---

(۱)- تراتیب الاداریه ۱/ ۴۲- ۴۴. در پایان این مبحث به مناسبت فرا رسیدن ایام فاطمیه- وفات حضرت زهرا سلام اللّه علیها- و تعطیلی چند روزه درس، در همان ایام استاد بزرگوار مطالب مفیدی را یادآور شدند که به اختصار یادآور می شویم:

به مناسبت مصادف شدن این ایام با وفات حضرت فاطمه زهرا سلام اللّه علیها

و اینکه به همین مناسبت تعدادی از فضلا به جبهه می روند [جبهه های جنگ تحمیلی عراق علیه جمهوری اسلامی ایران] ضمن تشکر از آقایان که احساس وظیفه می کنند و ضمن تحصیل به وظیفه تبلیغ خود عمل می کنند چون درس خواندن ما هم مقدمه است برای ارشاد و تبلیغ احکام اسلام، چند نکته را بجاست توجه دهم:

اول اینکه: اگر آقایان برخی از مسائل را وارد نیستند و نسبت به آن آگاهی ندارند از روی ناآگاهی مطالبی را نگویند و در آن اظهار نظر نکنند، ما یک روحانی بزرگواری داشتیم در نجف آباد مرحوم آقای حاج شیخ احمد، ایشان می فرمود: خدا رحم کرده که مردم از مسائل اطلاعی ندارند، اگر مردم مقداری چیزی می دانستند آن وقت بی سوادی ما برای آنها مشخص می شد!

البته امروز مردم خیلی بیسواد نیستند، امروز ذهن افراد با بسیاری از مسائل آشناست، امروز طلبه ها باید با مسائل بسیاری آشنا باشند، این چیست که برخی می گویند زبان نخوان حرام است، فلسفه نخوان حرام است و ... واتیکان یک زمان از همه ما مرتجع تر بودند، وقتی گالیله می گوید زمین حرکت می کند حکم اعدامش را صادر می کنند ولی بعدا دیدند نمی شود، باید با حرکت زمان خود را جلو بکشند، الان اغلب کسانی که کشیش یا کاردینال می شوند آدمهائی هستند که در زمینه های مختلف علوم تحصیل کرده اند، چند تا زبان می دانند، آنان خود را با زمان منطبق کرده اند. ما امروز با دنیائی روبرو هستیم که مسائل مختلفی در آن مطرح است و با فرا گرفتن مسائل محدود نمی توان با آن برخورد کرد، برخی-

- افراد را باید برایشان روایت خواند و مسأله گفت، برخی افراد را هم باید برای آنها فلسفه

گفت، یک زمانی گفته می شد اگر در یک زمان مردم به ساحرها گرفتار شدند باید برای باطل کردن سحر آنان علم سحر و جادو هم آموخت. این فلسفه که می گویند حرام است: آیا نهج البلاغه و کافی پر از فلسفه نیست؟، پس باید یک قلم قرمز روی خطبه های فلسفی نهج البلاغه و روایات توحید صدوق کشید، اگر ما بخواهیم همانها را هم بفهمیم باید مسائل دیگر را بدانیم. بالاخره در شرایط فعلی باید طلاب مسائل مختلف را بدانند. و اگر نتوانند همه افراد همه علوم را یاد بگیرند، چه بسا باید رشته های تخصصی بوجود بیاوریم و هر دسته متناسب با علاقه خود و نیاز جامعه در یک رشته خاص درس بخوانند، یک عده بیشتر روی مسائل فقهی کار کنند و مسائل دیگر را اجمالا بدانند، تعدادی در رشته های مختلف دیگر کار کنند و مسائل فقهی و اصولی را هم اجمالاـ بدانند، به قرآن و حدیث باید زیاد اهمیت داده شود، من بارها گفته ام که دوره قرآن و تفسیر مختصر آن را همه طلاب باید بدانند.

مطلب دیگر اینکه: در مسافرت که رفتید برای خودتان یک زندگی جداگانه نداشته باشید نگوئید باید غذای من اینچنین و آنچنان باشد، در جبهه با پاسدارها و بسیجی ها با فرماندهان و سربازان، با همه در تماس باشید، آنها روی زمین می نشینند، روی خاک می نشینند، شما هم روی زمین بنشینید، ما برای اینکه می خواهیم حیثیت دین را حفظ کنیم، باید از بسیاری مباحات هم صرف نظر کنیم، زندگی ما باید به گونه ای باشد که مردم از روحانیت زده نشوند زندگی امیر المؤمنین (ع) چگونه بود، «الا و ان امامکم قد اکتفی من دنیاکم

بطمریه و من طعمه بقرصیه ...» و صل اللّه علی محمد و آله الطاهرین. (الف- م، جلسه ۱۳۸ درس)

قوه قضائیه:

اشاره

این قوه نیز از چند جهت مورد بحث و گفتگو واقع می شود:

۱- نیاز جامعه به قوه قضائیه

بی تردید هر کس تاریخ امت ها و اقوام مختلف در گوشه و کنار جهان را از نظر بگذراند، برای امر قضاوت و حل و فصل اختلافات جایگاه حساس و ویژه ای را می یابد، زیرا سلامت و امنیت کشور و نیز استقرار عدالت و حفظ حقوق افراد و مقدسات جامعه، بر وجود و سلامت قوه قضائیه مبتنی است، و در صورتی که این قوه از بافت و انسجام سالمی برخوردار نباشد، یا اینکه امور آن به افراد نالایق واگذار شود، در جامعه جور و فساد رواج یافته و حقوق مردم پایمال می شود و دولت و حکومت به ضعف و سستی می گراید. و چه بسا همین عامل، موجب سقوط و فروپاشی آن نظام گردد.

راز و رمز این معنی نیز در این است که عالم طبیعت عالم تضاد و تزاحم است و انسان در طبیعت خود حریص و طمع مند آفریده شده، و محبت زن و پول و ثروت در چشم وی زینت یافته تا آنجا که از پیامبر اکرم (ص) منقول است که فرمود: «فرزند آدم پیر می شود و در وی دو خصلت جوان می گردد: حرص و آرزوهای دراز» «۱». بر این اساس

---

(۱)- یشیب ابن آدم و تشبّ فیه خصلتان: الحرص و طول الامل. (جامع السعادات ۳/ ۳۷).

پس بسیار اتفاق می افتد که انسان از قوه و قدرت خود و ناآگاهی دیگران سوء استفاده می کند و به حقوق و اموال دیگران تجاوز می کند.

علاوه بر آن در بسیاری موارد امر بر انسان مشتبه می شود و از روی ناآگاهی یا به اشتباه اموال

دیگران را تصرف می کند و به دنبال آن دشـمنی و نزاع به وجود می آید، تا آنجا که گاهی جنگ و خونریزی و از بین رفتن نفوس و اموال را نیز در پی دارد، پس به ناچـار بایـد سـلطه و قوه ای عـالم و عادل و نافـذ الامر وجود داشـته باشـد که صـلح و آشـتی را بین مردم برقرار کرده و به حق و عـدالت در بین آنـان قضـاوت نمایـد و در نتیجه اختلاـف و نزاع برچیـده شـده و هر صاحب حقی حق خویش را بازیابد.

به همین خاطر است که ملاحظه می فرمائید شـریعت اسـلام بر صـلاح و اصلاح جامعه تأکید فرموده و از کسی که حاکمیت و تسـلط این سـلطه را نپـذیرد و تسـلیم آن نشود نفی ایمـان نموده، و همواره بر سـلامت قوه قضـائیه و اینکه به افراد با صـلاحیت واگذار شود تأکید فرموده است که نمونه هائی از آن را ملاحظه می فرمائید:

۱- خداونـد متعال می فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ، فَأَصْـلِحُوا بَیْنَ أَخَوَیْکُمْ «۱»- مؤمنان با یکـدیگر برادرند، پس بین دو برادر خویش اصلاح برقرار کنید».

۲- و نیز می فرماید: «فَاتَّقُوا اللّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَیْنِکُمْ «۲»- پروای الهی داشته باشید و بین خویش صلاح برقرار کنید».

۳- در نهـج البلاـغه به نقـل از پیـامبر اکرم (ص) آمـده است: «اصـلاح ذات البین [اصـلاح جـامعه] از تمام نماز و روزه ها برتر است» «۳».

۴- و باز خداونـد متعال می فرمایـد: «فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتّی یُحَکِّمُوکَ فِیما شَـجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لا یَجِدُوا فِی أَنْفُسِـهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً «۴»- نه چنین است، به

---

(۱)- حجرات (۴۹)/ ۱۰.

(۲)- انفال (۸)/ ۱.

(۳)- صلاح ذات البین افضل من عامه الصلاه و الصیام. (نهج

البلاغه، فیض / ۹۷۷، لح ۴۲۱، نامه ۴۷)

(۴)- نساء (۴)/ ۶۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۲۹

پروردگار تو سوگند اینان ایمان نمی آورند تا در خصومت و نزاعشان تنها ترا حکم گردانند، آنگاه بدانچه تو قضاوت کنی در جان خویش اعتراض راه ندهند و بطور کامل تسلیم آن گردند».

۲- انحصار حق قضاوت به خدا و رسول و انبیاء و اوصیای آنان

اشاره

چنانچه پیش از این خوانده شد اصل اولی [اصل: لا ولایه لاحد علی احد] اقتضاء دارد که هیچ کس جز خداوند متعال یا کسی که از سوی او اجازه ولایت دارد و بدین کار گمارده شده، بر دیگران ولایت و حاکمیت نداشته باشد و قضاوت نیز چون تصرف در سلطه دیگران است شعبه ای از شعبه های ولایت و بلکه از مهمترین شعبه های آنست و قاضی مجبور است در سلطه دیگران دخالت کند، پس بناچار جز از سوی خداوند متعال- که مالك همه موجودات است- یا کسی که از سوی او و لو با واسطه- با اسم و رسم شخصی یا به عنوان عام- ولایت و اجازه یافته باشد، قضاوت صحیح و نافذ نیست.

در این ارتباط به آیات و روایات زیر توجه فرمائید:

[آیات در این ارتباط]

۱- إِنِ الْحُكْمُ إِلّا لِلّهِ، يَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ «۱»- فرمان جز خدا را نخواهد بود، بحق دستور دهد و او بهترین حکم فرمایان است.

۲- وَ اللّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ، وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَقْضُونَ بِشَيْ ءٍ، إِنَّ اللّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ «۲»- خدا در عالم به حق حکم می کند و غیر او آنچه را به خدائی می خوانند هیچ حکم و اثری در جهان نتواند داشت، خداست که شنوا و بیناست.

۳- وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ «۳»- هیچ زن و مرد مؤمن را در کاری که خدا و رسول حکم کنند اراده و اختیاری

---

(۱)- انعام (۶)/ ۵۷.

(۲)- غافر (۴۰)/ ۲۰.

(۳)- احزاب (۳۳)/ ۳۶.

نیست، و هر کس نافرمانی خدا و رسول کند

بی تردید به گمراهی سختی افتاده است.

[روایات در این ارتباط]

۴- و در خبر سلیمان بن خالد، از امام صادق (ع) منقول است که فرمود:

«از قضاوت بپرهیزید، چرا که قضاوت مخصوص امامی است که به قضاوت آگاه و بین مسلمانان عادل باشد همانند پیامبر یا وصی پیامبر» «۱».

۵- و در خبر اسحاق بن عمار از امام صادق (ع) آمده است که امیر المؤمنین (ع) به شریح فرمود:

«ای شریح تو در جایگاهی نشسته ای که جز پیامبر یا وصی پیامبر، یا شقی بر آن نمی نشیند» «۲».

۶- در مصباح الشریعه به نقل از امام صادق (ع) آمده است:

«قضاوت جز با اجازه خداوند و برهان او صحیح نیست» «۳».

یکی از شئون و وظایف پیامبران نیز رفع اختلافات و قضاوت بین مردم بر اساس عدالت بود، پیامبر اکرم (ص) هم بر اساس آنچه خداوند به وی نازل فرموده بود به قضاوت می پرداخت چنانچه خداوند متعالی می فرماید:

۷- یا داوُدُ! إِنّا جَعَلْناکَ خَلِیفَةً فِی الْأَرْضِ، فَاحْکُمْ بَیْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ «۴»- ای داود ما تو را در زمین خلیفه قرار دادیم پس بین مردم به حق قضاوت نما».

در این آیه شریفه خداوند متعال جواز حکم و قضاوت داود را متفرع بر خلیفه بودن وی قرار داده است، که از آن آشکار می شود اگر خلیفه خداوند نبود حکمش نیز نافذ نبود.

---

(۱)- اتقوا الحکومه، فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین، لنبی (کنبی) او وصی نبی.

(وسائل ۱۸/ ۷، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳).

(۲)- یا شریح، قد جلست مجلسا لا یجلسه (ما جلسه) الا نبی او وصیّ نبیّ، او شقیّ. (وسائل ۱۸/ ۷، ابواب صفات قاضی، باب ۳ حدیث ۲).

(۳)- و الحکم لا یصح الا

باذن من اللّه و برهانه. (مصباح الشریعه/ ۴۱، باب ۶۳ در فتوی (- چاپ بیروت/ ۱۶، باب ۶ در فتوی).

(۴)- ص (۳۸)/ ۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳۱

۸- «وَ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ إِذْ یَحْکُمانِ فِی الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِیهِ غَنَمُ الْقَوْمِ، وَ کُنّا لِحُکْمِهِمْ شاهِدِینَ «۱»». و یاد کن ای رسول ما احوال داود و سلیمان را وقتی که درباره گوسفندان بی شبانی که مزرعی را تباه کرده بودند، قضاوت کردند، و ما بر قضاوت آنان گواه بودیم.

۹- و در خطاب به پیامبر اکرم (ص) می فرماید: فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتّی یُحَکِّمُوکَ فِیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لا یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَیْتَ، وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً «۲»- نه چنین است، به پروردگار تو سوگند، اینان ایمان نمی آورند تا در خصومت و نزاعشان تنها ترا حکم گردانند، آنگاه بدانچه قضاوت کنی در عمق جان خویش اعتراضی راه ندهند، و بطور کامل تسلیم تو باشند.

۱۰- و در صحیحه سلیمان بن خالد، از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«در کتاب علی (ع) آمده است که پیامبری از پیامبران به خداوند شکایت کرد و گفت: بار خدایا چگونه در مورد چیزی که آن را ندیده و مشاهده نکرده ام قضاوت کنم؟

فرمود: پس خداوند به وی وحی کرد: طبق کتاب من بین آنان قضاوت کن و آنان را به نام من سوگند بده، و اضافه فرمود: این برای کسی است که بینه به نفع او اقامه نشده است» «۳».

۱۱- و در حدیث دیگری از آن حضرت (ع) منقول است که فرمود:

«در کتاب علی (ع) آمده است که پیامبری از پیامبران از قضاوت به پروردگار خویش شکایت کرد و

گفت: چگونه من در مورد چیزی که چشـمم ندیده و گوشم نشنیده قضاوت کنم؟ در پاسخ گفته شد طبق بینه بر آنان قضاوت کن و از آنان بخواه که به نام من سوگند یاد کنند» «۴».

---

(۱)- انبیاء (۲۱)/ ۷۸.

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۲۳۱

(۲)- نساء (۴)/ ۶۵.

(۳)- فی کتاب علی (ع) ان نبیا من الانبیاء شـکا الی ربه فقال. یا رب، کیف اقضـی فیما لم ار و لم اشـهد؟ قال: فاوحی اللّٰه الیه: احکم بینهم بکتـابی و اضـفهم الی اسـمی، فحلفهم (تحلفهم خ. ل) به، و قال: هـذا لمن لم تقم له بینه. (وسائل ۱۸/ ۱۶۷، ابواب کیفیه الحکم باب ۱، حدیث ۱).

(۴)- فی کتاب علی (ع) ان نبیا من الانبیاء شـکا الی ربه القضاء فقال: کیف اقضـی بما لم تر عینی و لم تسمع اذنی؟ فقال: اقض علیهم بالبینات و اضفهم الی اسمی یحلفون به. (وسائل ۱۸/ ۱۶۷، ابواب کیفیه الحکم، باب ۱، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳۲

۱۲- در خبر هشام بن حکم، از امام صادق (ع) آمده است:

«پیامبر خدا (ص) فرمود: من با بیّنه [دلیل و شاهد] و قسم ها بین شـما قضاوت می کنم، و برخی از شـما در چرب زبانی و اقامه دلیـل واردتر از دیگران هستیـد، پس هر کس (از این طریق) قسـمتی از مـال برادرش را به چنـگ آورد بـا این کار قطعه ای از آتش را به چنگ آورده است» «۱».

در متن عربی این روایت واژه «الحن از ماده لحن

الرجل»- از باب علم- است که به معنی کسی است که در اقامه دلیل خویش از دیگران زیرک تر و واردتر است.

۱۳- در سنن ابی داود با ذکر سند از امّ سلمه روایت شده که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«من نیز چون شما بشری هستم، شما نزاعی را نزد من می آورید و بسا برخی از شما در اقامه دلیل خویش زیرک تر از دیگری است و من طبق آنچه از وی می شنوم به نفع وی قضاوت می کنم، پس کسی که من در قسمتی از حق برادرش به نفع وی قضاوت کرده ام [که خود طبعا بدان آگاه است] نباید در آن تصرف کند، که من قطعه ای از آتش را برای وی جدا کرده ام» «۲».

این روایت را مالک نیز در اول باب قضاوت کتاب الموطأ خویش از ام سلمه از آن حضرت (ص) روایت کرده است «۳».

از سوی دیگر پیامبر خدا (ص) نیز قاضی هائی را به نواحی مختلف اعزام می فرمود، و آنان به نصب و امر وی انجام این مهم را به عهده می گرفتند که در ادامه نمونه هائی را یادآور می شویم:

---

(۱)- قال رسول اللّه (ص): انما اقضی بینکم بالبینات و الایمان و بعضکم الحن بحجته من بعض، فأیّما رجل قطعت له من مال اخیه شیئا فانما قطعت له به قطعه من النار. (وسائل ۱۸/ ۱۶۹، ابواب کیفیه الحکم، باب ۲، حدیث ۱).

(۲)- انما انا بشر، و انکم تختصمون الی و لعل بعضکم ان یکون الحن بحجته من بعض فاقضی له علی نحو ما ۲ سمع منه، فمن قضیت له من حق اخیه بشی ء فلا یأخذ منه شیئا فانما اقطع له قطعه من النار. (سنن ابی داود ۲/ ۲۷۰، کتاب

الاقضیه، باب قضاء القاضی اذا اخطأ).

(۳)- الموطأ ۲/ ۱۰۶، کتاب الاقضیه، باب الترغیب فی القضاء بالحق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳۳

۱۴- در سنن ابی داود با ذکر سند از علی (ع) روایت شده که فرمود:

«پیامبر خدا (ص) مرا به عنوان قاضی به یمن فرستاد گفتم: ای رسول خدا مرا با اینکه نوجوان هستم و علم چندانی به قضاوت ندارم به یمن می فرستی؟ آن حضرت (ص) فرمود: خداوند به زودی قلب تو را هدایت و زبانت را استوار می دارد، پس آنگاه که دو طرف نزاع در روبروی تو نشستند قضاوت مکن تا اینکه همانگونه که از نفر اول شنیده ای سخن دیگری را نیز بشنوی، چرا که این کار امر قضاوت را بر تو روشن تر می کند، آنگاه فرمود: از آن زمان من همواره قاضی بودم یا اینکه از آن پس در قضاوتی تردید نکردم» «۱».

و از عمر بن خطاب درباره آن حضرت (ع) منقول است که گفت:

«علی در قضاوت از همه ما عالم تر است» «۲».

۱۵- باز در همان کتاب با ذکر سند از برخی اصحاب معاذ بن جبل روایت شده که چون پیامبر خدا (ص) اراده کرد معاذ را به یمن بفرستد فرمود:

«هنگامی که به نزدت قضاوت آورند چگونه قضاوت می کنی؟ عرض کرد: طبق کتاب خدا. فرمود: اگر در کتاب خدا نیافتی؟ گفت: طبق سنت رسول خدا (ص). فرمود:

اگر در سنت رسول خدا و در کتاب خدا نیافتی؟ گفت: نظر خویش را اجتهاد می کنم و کوتاهی نمی کنم. پس رسول خدا (ص) به سینه اش زد و فرمود: سپاس خدای را که فرستادۀ فرستاده خدا را بدانچه مورد رضایت فرستاده خداست موفق داشت» «۳».

۱۶- در سنن ابن

ماجه با ذکر سند از معاذ بن جبل روایت نموده که گفت: چون

---

(۱)- عن علی (ع) قال: بعثنی رسول اللّه (ص) الی الیمن قاضیا فقلت: یا رسول اللّه ترسلنی و انا حدیث السن و لا علم لی بالقضاء؟ فقال: ان اللّه سیهدی قلبک و یثبت لسانک، فاذا جلس بین یدیک الخصمان فلا تقضین حتی تسمع من الآخر کما سمعت من الاول فانه احری ان یتبین لک القضاء، قال: فما زلت قاضیا او ما شککت فی قضاء بعد. (سنن ابی داود ۲/ ۲۷۰، کتاب الاقضیه، باب چگونگی قضاوت).

(۲)- مسند احمد ۵/ ۱۱۳.

(۳)- قال (ص): «کیف تقضی اذا عرض بک قضاء»؟ قال: اقضی بکتاب اللّه. قال: «فان لم تجد فی کتاب اللّه؟» قال: فبسنه رسول اللّه (ص) قال: «فان لم تجد فی سنه رسول اللّه (ص) و لا فی کتاب اللّه؟ «قال: اجتهد رایی و لا آلو. فضرب رسول اللّه (ص) صدره و قال: «الحمد للّه الذی وفّق رسول اللّه لما یرضی رسول اللّه». (سنن ابی داود ۲/ ۲۷۲، کتاب الاقضیه، باب اجتهاد الرأی فی القضاء).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳۴

پیامبر خدا (ص) مرا به یمن فرستاد فرمود:

«قضاوت و حل اختلاف مکن مگر بدانچه می دانی. و اگر امری بر تو مشکل شد صبر کن تا امر آن برایت روشن شود یا اینکه در آن مورد با من مکاتبه کن» «۱».

۱۷- در کنز العمال از علی (ع) منقول است که فرمود:

«گفتم: ای پیامبر خدا، اگر موردی پیش آمد که در آن امری از خدا و یا سنت وجود نداشت چگونه عمل کنم؟ فرمود: مسأله را در بین شورائی از فقهاء و افراد درستکار از مؤمنان

به مشورت می گذارید و در آن به رأی شخص خاص قضاوت نمی کنی» «۲».

البته این دو روایت مضـمون خبر معاذ را که در آن آمده بود: نظر خویش را اجتهاد کرده و کوتاهی نمی کنم» سست می کند، و از آنها بدست می آید که نظر و اجتهاد (فردی) در این موارد معتبر نیست.

****

[قضاوت کار بسیار سنگینی است]

در هر صورت امر قضاوت یک کار بسـیار سنگینی است، قضاوت مهمترین شعبه ولایت و تصرف در سلطه دیگران است. پس اصل، عدم جواز و صـحت آن است مگر اینکه از سوی خداوند متعال که مالك الملك و الملکوت است یا کسـی که خداوند متعـال او را ولا-یت داده و یـا اجازه این امر خطیر را به وی واگـذار کرده اعمال شود. کسانی هماننـد پیامبران و یا جانشـینان و اوصـیای آنـان. و ظاهرا مقصود از کلمه وصـی که در برخی روایات آمـده، چیزی فراتر از جانشـینی بـدون واسـطه است، و نیز مفهوم آن عـام و گسترده است هم برای شـخص خـاص و هم عنوان عـامی که بـا بیان ویژگی ها و خصوصـیات از بین سایرین متمایز می گردد، که در این صورت فقهاء واجد شـرایط که مجاز به قضاوت در عصـر غیبت هستند را نیز شامل می گردد. چرا که نیاز مردم در هر عصر و زمان به قضاوت

---

(۱)- لا تقضینّ و لا تفصلنّ الا بما تعلم. و ان اشکل علیك امر فقف حتی تبیّنه او تکتب الی فیه. (سنن ابن ماجه ۱/ ۲۱، مقدمه، باب اجتناب از رأی و قیاس، حدیث ۵۵).

(۲)- عن علی (ع) قال: قلت: «یا رسول اللّه، ان عرض لی امر لم ینزل فیه قضاء فی امره و لا سنه کیف تأمرنی؟

قال: تجعلونه

شوری بین اهل الفقه و العابدین من المؤمنین و لا تقضی فیه برای خاصه. (کنز العمال ۵/ ۸۱۲، قسمت افعال، کتاب الخلافه مع الاماره، باب ۲، حدیث ۱۴۴۵۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳۵

- چنانچه بحث آن پیش از این گذشت- روشن است، و در هیچ یک از زمانها تعطیل و یا اهمال آن جایز نیست. چنانچه اصل حکومت نیز اینگونه بود، پس در عصر غیبت برای امر قضاوت فقیه جامع الشرائط متعین می گردد، زیرا قدر متیقن از بین فقهاء که بتواند متصدی امر قضاوت شود همان فقیه جامع الشرائط می باشد «۱» و از مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه- که پیش از این خوانده شد- نیز همین معنی استفاده می گردد، چرا که در آن دو روایت، امام (ع) مردم را از مراجعه به قاضی های ستمگر بازداشته و شیعیان خویش را به کسی که احکام ائمه- علیهم السلام- را بداند ارجاع داده بود. و ظاهر این دو روایت این است که اجتهاد و فقاهت در قاضی معتبر است چنانچه بیان آن به زودی خواهد آمد.

مطلب دیگر اینکه: از ظاهر این دو روایت استفاده می شود که قاضی باید از سوی امام (ع) به قضاوت منصوب باشد، و اینکه آن حضرت قضاوت به نزد قاضی بردن را متفرع بر جعل خویش قرار داده، آشکار می شود که اگر آن حضرت وی را به این مقام منصوب نفرموده و به مقام قضاوت ننشانده باشد، مراجعه به وی صحیح نیست و قضاوت او شرعی و نافذ نمی باشد.

۳- شرائط و ویژگی های قاضی:

[بیان هفت شرط برای قاضی]

از آنچه تاکنون گفته شد روشن گردید که اولا: اصل، عدم نفوذ قضاوت است مگر در آن حد که بر

ضرورت آن دلیل اقامه گردد.

ثانیا طبق آیات و روایات، قضاوت مخصوص خدا و پیامبر و اوصیای اوست.

ثالثا در زمان غیبت تعطیل قضاوت امکان پذیر نیست، پس فقیه واجد شرایط می تواند این مسئولیت را به عهده گیرد. چرا که قدر متیقن و قطعی از بین فقهاء او است

---

(۱)- اصطلاح جامع الشرائط در بیان حضرت استاد دام ظله اشاره است به شرائط هشتگانه که پیش از این مشروحا بیان شد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳۶

و نیز بخاطر دلالت مقبوله [عمر بن حنظله] و مشهوره [ابی خدیجه] و دیگر روایات در این زمینه که بیان آن پس از این خواهد آمد.

پس بی تردید واژه وصی که در روایات آمده باید گفت یا شامل وصی عام همچون فقهاء واجد شرائط نیز می گردد، یا اینکه اگر فرضا شامل آنان نباشد قضاوت آنان بدلایل قطعی دیگر، از روایاتی که دلالت بر حصر [در پیامبران و اوصیاء آنان] دارد استثناء شده است. بلکه ممکن است بگوئیم که حاکم منتخب از سوی امت- در صورتی که انتخاب وی صحیح بوده و شرایط رهبری را که یکی از آنها فقاهت است دارا باشد، و شارع مقدس نیز این انتخاب را امضاء نموده باشد- در این صورت چنین حاکمی نیز در حکم وصی است. و این مطلبی است درخور توجه. [از نظر صحت انتخاب و دارا بودن شرائط رهبری، از جمله شرط مهم فقاهت یا افقه بودن].

حال با روشن شدن این مسائل وقت آن رسیده که صفات و ویژگی هائی که در قاضی معتبر است را یادآور شویم:

۱- محقق در کتاب القضاء شرایع می گوید:

«در قاضی معتبر است بلوغ، و کمال عقل، و ایمان، و

عدالت، و پاکزادی، و علم، و مرد بودن» «۱».

کتاب مسالك در شرح عبارت فوق می نویسد:

«این شرایطی است که نزد ما، مورد وفاق و اتفاق است» «۲».

۲- علامه در قواعد می نویسد:

«در وی [قاضی] شرط است بلوغ و عقل و مرد بودن و ایمان و عدالت و پاکزادی و علم» «۳».

۳- در کتاب مختصر ابی القاسم خرقی که در فقه حنابله نگاشته شده آمده است:

«قاضی مسئولیت قضاء را به عهده نمی گیرد تا آنگاه که بالغ و عاقل و مسلمان و آزاد

---

(۱)- شرایع ۴/ ۶۷.

(۲)- مسالك ۲/ ۳۵۱.

(۳)- قواعد ۲/ ۲۰۱.

و عادل و عالم و فقیه و پارسا، باشد» «۱».

۴- در منهاج نووی که در فقه شافعیه است آمده:

«و شرط قاضی این است که: مسلمان، مکلف، آزاد، عادل، شنوا، بینا، گویا، با کفایت، و مجتهد باشد» «۲».

۵- در کتاب بدایه المجتهد ابن رشد آمده است:

«اما صفاتی که در جواز قضاوت شرط است این است که: آزاد، مسلمان، بالغ، مرد، عاقل، عادل ... باشد، و اما اینکه باید مجتهد باشد یا نه اختلاف است، شافعی می گوید: واجب است از اهل اجتهاد باشد. نظیر همین مطالب را عبد الوهاب از مذهب نقل کرده است، ابو حنیفه می گوید: قضاوت عامی [فرد غیر مجتهد کم سواد] نیز جایز است ... و نیز در شرط مرد بودن اختلاف است، جمهور فقهاء می گویند آن در صحت قضاوت شرط است. و ابو حنیفه می گوید: زن می تواند در امور مالی قضاوت کند.

طبری می گوید: زن می تواند بصورت مطلق در مورد همه چیز قضاوت کند» «۳».

۶- ابو الحسن ماوردی در احکام سلطانیه مطالبی نوشته که خلاصه آن اینچنین است:

«جایز نیست امر

قضاوت را مگر کسی که شرایط آن را بطور کامل دارا باشد به عهده بگیرد، و آن شرایط هفت است:

شرط اول: اینکه مرد باشد، و این شرط جامع بین بلوغ و مرد بودن است.

شرط دوم: عقل. و اعتبار این شرط اجماعی است. البته باید عنایت داشت که مراد در این مورد عقل ابتدائی که صرفا تکلیف متوجه آن می گردد و مدرکات ضروری را درک می کند نیست بلکه عقلی مراد است که به وسیله آن مسائل را بصورت صحیح از هم تفکیک کند، از زیرکی ویژه ای برخوردار باشد و دچار غفلت و فراموشی نگردد و با هوش و ذکاوت خود بتواند مشکلات را واضح و مرافعات پیچیده را حل و فصل کند.

شرط سوم: آزاد بودن.

شرط چهارم: اسلام ... جایز نیست کافر قضاوت مسلمانان و بلکه کفار را به عهده بگیرد، ابو حنیفه می گوید: جایز است وی در بین همکیشان خود قضاوت را به عهده

---

(۱)- ر، ک: مغنی ابن قدمه ۱۱/ ۳۸۰.

(۲)- منهاج/ ۵۸۸، (کتاب القضاء).

(۳)- بدایه المجتهد ۲/ ۴۴۹، کتاب الاقضیه.

گیرد.

شرط پنجم: عدالت: این شرط در هرگونه ولایت و حاکمیتی معتبر است، و عدالت این است که وی راستگو، امانتدار، با عفت و خویشتن دار در برابر گناهان باشد، باید از خودنمائی بدور، و در خرسندی و غضب مسلط بر خویش، و در دین و دنیای خود مروت یعنی ملاحظه حسن و قبح عرفی و اجتماعی را بنماید.

شرط ششم: در شنوائی و گویائی سالم باشد تا بتواند حقوق را اثبات و بین طالب و مطلوب فرق بگذارد، و صاحب حق را از دروغگو بازشناسد، پس اگر کور و نابینا

باشد قضاوت او صحیح نیست. البته مالک قضاوتش را جایز دانسته، چنانچه شهادت او را نیز مسموع می داند.

شرط هفتم: آگاه به احکام شرع باشد، و این علم، هم دانائی به اصول و هم تلاش در کشف فروع را شامل می گردد» «۱».

۷- ابو یعلای فراء در احکام سلطانیه می نویسد:

«جایز نیست مقام قضاوت را به عهده بگیرد مگر کسی که هفت شرط را دارا باشد:

مرد بودن و بلوغ، عقل، آزاد بودن، اسلام، عدالت، سلامتی در چشم و گوش، و علم» «۲».

البته ایشان در اینجا هشت شرط آورده نه هفت شرط. مگر اینکه چنانچه ماوردی گفت دو شرط اول یعنی مرد بودن و بلوغ را یک شرط قلمداد کنیم.

****

[اعتبار هر یک از شرایط فوق]

اشاره

اکنون در اعتبار هر یک از شرایط فوق می گوئیم:

شرط بلوغ و عقل

بدین جهت معتبر است که صغیر و مجنون از تصرف در اموال خویش ناتوان اند و باید تحت نظر ولی خود باشند و شرعا از گفتار و کردار آنان سلب اعتبار شده است، پس وقتی که گفتار آنان در حق خودشان معتبر نباشد پس چگونه

---

(۱)- احکام سلطانیه/ ۶۵. ظاهرا در شرط هفتم مراد ایشان از اصول، اصول فقه است نه اصول اعتقادات و تلاش در کشف فروع یعنی دارا بودن قدرت اجتهاد، مطلب دیگر اینکه ایشان در شرط سوم آزاد بودن را ذکر کردند که مرحوم محقق آن را شرط نمی دانستند و در شرط چهارم اسلام را آوردند که محقق ایمان را شرط می دانست (الف- م، جلسه ۱۴۳ درس).

(۲)- احکام سلطانیه/ ۶۰.

می تواند قضاوت آنان در مورد سایرین نافذ باشد؟.

و اما ایمان،

اگر مراد از آن مفهومی باشـد که مقابـل کفر است در این صورت همه دلاـیلی که بر حرمت ولایت کفار دلالت داشت بر این نیز دلاـلت درد، به ویژه این آیه شـریفه که می فرمایـد: «لَنْ یَجْعَـلَ اللّهُ لِلْکافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا «۱»- هرگز خداوند راهی [حـاکمیتی] برای کـافران بر مؤمنان قرار نـداده است» و نیز آنچه از پیامبر اکرم (ص) روایت شـده که فرمود: الاسـلام یعلو و لا یعلی علیه «۲»- اسـلام برتر است و چیزی از آن برتر نیست. و مشـخص است که قضـاوت بر مؤمنان و مسـلمانان راه [ولایت] و برتری [علو] بر آنان است، اما نسبت به قضاوت کفار در بین هم کیشان خود این آیه متعرّض آن نشده است. علاوه بر اینکه در این مورد حکم مسأله روشن است و کافر پیامبر یا وصی پیامبر [که

طبق روایات قضاوت حق آنان بود] نیست ...

و اگر مراد از ایمان این باشد که قاضی باید شیعه و امامی مذهب باشد، در اعتبار آن- علاوه بر اجرای اصل عدم انعقاد در صورت شک- واژه «منکم- از خودتان» که در خبر ابی خدیجه و مقبوله عمر بن حنظله آمده دلالت دارد. که بحث تفصیلی آن پس از این خواهد آمد.

علاوه بر اینکه قضاوت باید بر اساس مذهب دو طرف دعوا باشد، پس طبع موضوع اقتضاء دارد که قاضی دو طرف نزاع هم کیش و هم مذهب خودشان باشد. و شاید بطور کلی بتوان گفت که در بین پیروان هر مذهب قاضی باید از خودشان باشد. و این نکته ایست شایان توجه.

و اما شرط عدالت،

دلیل اعتبار آن علاوه بر اصلی که به آن اشاره شد [اصل لا ولایه لاحد علی احد] و علاوه بر وضوح اعتبار آن، بسیاری از آیات و روایات که عدالت را در والی شرط می دانست بر آن دلالت دارد که می توان در فصل ششم، بخش

---

(۱)- نساء (۴)/ ۱۴۱.

(۲)- الفقیه ۴/ ۳۳۴، کتاب فرائض ارث، باب میراث اهل الملل، حدیث ۵۷۱۹.

چهارم کتاب [جلد دوم فارسی] بدان مراجعه نمود. به ویژه به خبر سلیمان بن خالد که در آن به نقل از امام صادق (ع) آمده بود: «از حکومت بپرهیزید، چرا که حکومت مخصوص امامی است که آگاه به قضاوت باشد و در بین مسلمانان به عدالت رفتار کند برای پیامبر (یا مانند پیامبر خ، ل) یا وصی پیامبر» «۱».

خبر ابی خدیجه و مقبوله نیز بر این موضوع دلالت دارد.

و اما شرط پاکزادی و مرد بودن:

ما به تفصیل این دو شرط را به هنگام بررسی شرائط حاکم اسلامی مورد بحث قرار دادیم که همه آن دلایل بر این مورد نیز دلالت دارد. برای اطلاع می توان به فصل دهم و یازدهم بخش چهارم کتاب [جلد دوم فارسی] مراجعه نمود.

و در مورد شرط «آزاد بودن»:

این بحث نیز به تفصیل در فصل دوم همان بخش مورد بررسی قرار گرفت، علاوه بر اینکه موضوع آن نیز در زمان ما منتفی است.

و اما شرط شنوائی و بینائی:

اگر تشخیص فرد صاحب حق از دروغگو، و قضاوت به حق و عدل، بر این دو متوقف باشد رعایت آنها الزامی است و الا ما دلیلی بر اعتبار این دو ویژگی بخصوص، نداریم [چنانچه بحث این نیز به تفصیل در مبحث شرایط رهبری بخش چهارم کتاب، جلد دوم فارسی گذشت].

۴- اعتبار علم در قاضی:

اما در این جهت که قاضی باید عالم باشد، گذشته از اصل [عدم جواز و صحت قضاوت الّا ما خرج بالدّلیل] و وضوح این مطلب که قضاوت به حق، متوقف بر آگاهی و علم قاضی است، و نیز وجود بسیاری از ادله و آیات و روایات که در رهبر و حاکم

---

(۱)- اتقوا الحکومه، فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبی (کنبی خ، ل) او وصی نبی. (وسائل ۱۸/ ۷، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳).

اسلامی این شرط را لازم می شمرد و بحث آن گذشت، خبر ابی خدیجه و نیز مقبوله عمر بن حنظله بر ضرورت این شرط دلالت دارد، چنانچه بحث آن خواهد آمد.

و نیز خبر سلیمان بن خالد به نقل از امام صادق (ع) که فرمود:

«از حکومت [قضاوت] بپرهیزید چرا که حکومت مخصوص امامی است که آگاه به قضاوت باشد و در بین مسلمانان عادل باشد مانند پیامبر (ص) یا وصی پیامبر» «۱».

و روایتی که کلینی با حذف سند از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود:

«قاضی ها چهار دسته اند، سه دسته در آتشند و یک دسته در بهشت: فردی که به ناحق حکم براند و خود بداند، در آتش است، و کسی که بناحق حکم براند و خود نداند، در آتش

است، و کسی که به حق حکم براند و خود نداند، در آتش است، و کسی که به حق حکم براند و خود بداند، در بهشت است» «۲».

ابو داود در سنن به سند خویش از ابن بریده، از پدرش، از پیامبر (ص) روایت نموده که فرمود:

«قاضی ها سه دسته اند، یک دسته در بهشت و دو دسته در آتشند: اما آنکه در بهشت است مردی است که حق را بشناسد و به آن قضاوت کند و اما آنکه حق را بشناسد و در حکم، ستم روا دارد در آتش است، و فردی که از روی ناآگاهی بین مردم قضاوت کند نیز در آتش است» «۳».

در نهج البلاغه در مورد کسی که مسئولیت قضاوت را به عهده می گیرد و صلاحیت آن را ندارد می فرماید:

«و کسی که مجهولاتی به هم یافته و به سرعت و با حیله و تزویر در میان مردم نادان

---

(۱)- اتقوا الحکومه فان الحکومه، انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبی (کنبی) او وصی نبی.

(وسائل ۱۸/ ۷، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳).

(۲)- القضاه اربعه: ثلاثه فی النار و واحد فی الجنه: رجل قضی بجور و هو یعلم فهو فی النار، و رجل قضی بجور و هو لا یعلم فهو فی النار، و رجل قضی بالحق و هو لا یعلم فهو فی النار، و رجل قضی بالحق و هو یعلم فی الجنه. (وسائل ۱۸/ ۱۱، ابواب صفات قاضی، باب ۴، حدیث ۶).

(۳)- القضاه ثلاثه: واحد فی الجنه و اثنان فی النار: فاما الذی فی الجنه فرجل عرف الحق فقضی به، و رجل عرف الحق فجار فی الحکم فهو فی النار، و رجل

قضی للناس علی جهل فهو فی النار. (سنن ابی داود ۲/ ۲۶۸، کتاب الاقضیه، باب فی القاضی یخطئ).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۲

پیش می رود، در تاریکی های فتنه و فساد به تندی قدم بر می دارد، منافع صلح و مسالمت را نمی بیند [مضار و مفاسد تساهل و مسامحه کاری را نمی داند] انسان نماها وی را عالم و دانشمند می خوانند ولی عالم نیست.

از سپیده دم تا به شب همچنان به جمع آوری چیزهائی می پردازد که کم آن از زیادش بهتر است [نظیر اصطلاحات و لفاظی های مورد نظر بعضی عالم نماهای امروز] تا آنجا که خود را از آب های گندیده جهل (که نامش را علم گذارده) سیر سازد، و به خیال خویش گنجی [از دانش] فراهم ساخته، در صورتی که فایده ای در آن یافت نمی شود. او در بین مردم به مسند قضاوت تکیه زده، و بر عهده گرفته است که آنچه بر دیگران مشتبه شده را روشن سازد، (و حق را به صاحبش برساند) او چنانچه با مشکلی علمی روبرو شود با نظری سست با آن برخورد کرده و بآن نیز یقین پیدا می کند و یک سلسله حرف های پوچ و توخالی را پیش خود جمع و جور می کند. در برابر شبهات فراوان، همچون تارهای عنکبوت می باشد، حتی خودش هم نمی داند درست حکم کرده یا به خطا، اگر صحیح گفته باشد می ترسد خطا رفته باشد، و اگر اشتباه نموده امید دارد صحیح از آب درآید.

نادانی است که در تاریکی های جهالت سرگردان است، نابینائی است که بر گمراهی ها سوار شده و بر علم و دانش قوی چنگ نزده است، همانند بادهای تندی که گیاهان خشک را درهم می شکند، او نیز احادیث و روایات را

درهم می ریزد، [تا به خیال خود از آن نتیجه ای بدست آورد].

به خدا سوگند! نه آن قدر مایه علمی دارد که در دعاوی مردم، حق را از باطل جدا سازد، و نه برای مقامی که به او تفویض شده اهلیت دارد، باور نمی کند ماورای آنچه انکار کرده دانشی وجود دارد، و غیر از آنچه فهمیده نظریه دیگری نیز خواهد بود.

اگر مطلبی بر او مبهم ماند کتمان می کند، زیرا او خود به جهالت خویش آگاه است.

خونهائی که از داوری ستمگرانه اش ریخته شده صیحه می کشند، و میراث ها و اموالی که به ناحق به دیگران داده فریاد می زنند» «۱».

---

(۱)- و رجل قمش جهلا موضع فی جهّال الامه، عاد فی اغباش الفتنه، عم بما فی عقد الهدنه قد سمّاه اشباه الناس عالما و لیس به. بکر فاستکثر من جمع ما قلّ منه خیر مما کثر، حتی اذا ارتوی من اجن و اکتنز من غیر طائل جلس بین الناس قاضیا ضامنا لتخلیص ما التبس علی غیره.-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۳

نظیر این روایت را کلینی در کافی آورده است، مراجعه گردد «۱».

پیروان امیر المؤمنین (ع) که متصدی امر قضاوت هستند باید در این خطبه شریفه دقت و تأمل کنند و متوجه اهمیت عمل و سلطه خود بر خون و آبرو و اموال مردم باشند.

بی تردید این مسئولیت در پیشگاه خداوند متعال بسیار شدید و با اهمیت است، از این رو بر آنان باد به دقت و احتیاط «هرگز از راه حق منحرف نشود آنکه راه احتیاط پوید» «۲».

به نقل از مرحوم مفید در مقنعه، از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«آنکه قاضی قرار داده شده بدون کارد ذبح شده است»

«۳».

و در روایت انس بن مالک، از پیامبر خدا (ص) منقول است:

- فان نزلت به احدی المبهمات هیأ لها حشوا رثا من رایه ثم قطع به، فهو من لبس الشبهات فی مثل نسج العنکبوت لا یدری اصاب ام اخطأ: فان اصاب خاف ان یکون قد اخطأ، و ان أخطأ رجا ان یکون قد اصاب.

جاهل خبّاط جهالات عاش رکّاب عشوات. لم یعض علی العلم بضرس قاطع. یذری الروایات اذراء الریح الهشیم. لاملئ- و اللّه- باصدار ما ورد علیه و لا ـ هو اهل لما فوض الیه. لا یحسب العلم فی شی ء مما انکره، و لا یری ان من وراء ما بلغ مذهبا لغیره. و ان اظلم امر اکتتم به لما یعلم من جهل نفسه. تصرخ من جور قضائه الدماء، و تعجّ منه المواریث». (نهج البلاغه، فیض/ ۷۱، لح/ ۵۹، خطبه ۱۷).

توضیح برخی از لغات مشکل که در متن عربی روایت آمده اینگونه است: قمش جهلا: نادانی را گردآوری کرد. موضع فیهم: به تندی قدم برمی دارد. اغباش: جمع غبش، تاریکی ها. عاد فیها: به سرعت در آن پیش می رود. غارّ- با تشدید راء نیز خوانده شده- به معنی غفلت. عم بما فی عقد الهدنه: منافع صلح و مسالمت را نمی بیند. و محتمل است که منظور این باشد که وی از مضار و مفاسد تسامح و تساهل غافل است، و این معنی با متن روایت مناسب تر است.

آجن: آب تغییر یافته، لجن. حشو: سخن بیهوده. رثّ: اخلاق نکوهیده و سست. خبّاط:- صیغه مبالغه از خابط است- کسی که به راه نادرست می رود. عاش: کور یا کسی که چشمانش ضعیف است.

عشوه: از جاده منحرف شده. هشیم: گیاهانی که خشک و پوسیده شده.

عج: بلند کردن صدا.

(۱)- ر، ک: اصول کافی ۱/ ۵۵، کتاب فضل العلم، باب البدع و الرأی و المقاییس، حدیث ۶.

(۲)- البته روشن است که هشدارهای تکان دهنده آن حضرت مربوط به زمان حکومت اسلامی و متصدیان قضاوت در آن حکومت بوده نه قضاوت جور در حکومت های طاغوتی و ظلم). (مقرر)

(۳)- من جعل قاضیا فقد ذبح بغیر سکّین. (وسائل ۱۸/ ۸، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۴

«زبان قاضی بین دو سنگ آتشین قرار دارد تا آنگاه که قضاوت کند، پس قضاوت وی یا به بهشت می انجامد، یا به دوزخ» «۱».

ترمذی به سند خویش از پیامبر خدا (ص) روایت کرده است:

«تا می توانید مجازات ها و حدها را از مسلمانان دور کنید، و اگر راهی برای خلاصی او هست او [متهم] را رها کنید، چرا که امام اگر در عفو و گذشت خطا کند بهتر از این است که در مجازات اشتباه کند» «۲».

و لکن چون امر قضاوت بسیار مهم است و نظام کشور اسلامی و حفظ حقوق آنان جز با تشکیلات قضائی امکان پذیر نیست، پس افرادی که متصدی این منصب می شوند در صورتی که صلاحیت و اهلیت آن را داشته باشند و در عمل خویش جانب دقت و احتیاط را در نظر بگیرند، بی تردید اجر آنان در پیشگاه خداوند بسیار بزرگ است.

و برای کسی که توانائی انجام آن را دارد و شرایط قضاوت را در خود می یابد جایز نیست که از پذیرش این مسئولیت شانه تهی کند مگر آنگاه که به اندازه لازم و کافی قاضی واجد شرائط و شاغل وجود داشته باشد «۳».

---

(۱)- لسان القاضی بین جمرتین من نار

حتی یقضی بین الناس، فاما الی الجنه و اما الی النار. (وسائل ۱۸/ ۱۶۷، ابواب آداب قاضی، باب ۱۲، حدیث ۲).

(۲)- ادرءوا الحدود عن المسلمین ما استطعتم، فان کان له مخرج فخلّوا سبیله، فان الامام ان یخطئ فی العفو خیر من ان یخطئ فی العقوبه. (سنن ترمذی ۲/ ۴۳۸، ابواب حدود، باب ۲، حدیث ۱۴۴۷).

(۳)- نظیر شرایط فعلی انقلاب ما که قاضی با صلاحیت کم داریم و اگر افرادی پیدا شوند که حد اقل مراتب اجتهاد را دارا باشند و بتوانند درس را رها کنند و یا ضمن درس خواندن به کار قضاوت نیز بپردازند، این گناه است که کنار بنشینند و افراد بی صلاحیت این پست ها را اشغال کنند و یا پست قضاوتی خالی باشد و افرادی بی جهت در زندانها بمانند و مشکلاتی برای آنان و جامعه درست شود، اگر بتوانند افراد با صلاحیت روزی دو ساعت هم این وظیفه را انجام دهند خوب است، من به شورای عالی قضائی هم پیشنهاد کردم، که الزامی ندارد همه افراد تمام وقت برای امر قضاوت استخدام شوند، بلکه اگر افرادی پیدا شوند که آگاه و عاقل باشند، مدرس اند، امام جمعه هستند و روزی دو ساعت به قضاوت بپردازند در شرایط فعلی باری از بارهای جامعه را برداشته است، بالاخره کارهای انقلاب باید انجام گیرد، دنیا روی این انقلاب حساب می کند، کشورهای جهان چشم به این انقلاب دوخته اند و اگر خدای نکرده در کشور ما انقلاب شکست بخورد دیگر به این زودی ها نمی توان آن را جبران کرد و درصد زیادی از پیشرفت و یا-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۵

و از پیامبر خدا (ص) منقول است که

فرمود:

«یک ساعت امام عادل از عبادت هفتاد سال برتر است» «۱».

و امیر المؤمنین (ع) در نامه خویش به مالک اشتر در مورد شرایط کسانی که می خواهد آنان را به قضاوت بگمارد آمده است:

«سپس از میان مردم، برترین فرد نزد خود را برای قضاوت برگزین، از کسانی که مراجعه فراوان آنان را در تنگنا قرار ندهد، و برخورد مخالفان و متخاصمین با یکدیگر او را به خشم و کج خلقی واندارد، در لغزشها و اشتباهاتش پافشاری نکند و بازگشت به حق هنگامی که برایش روشن شد برای وی سخت نباشد، طمع را از دل بیرون کرده، و در فهم مطالب باندک تحقیق اکتفاء نکند، کسانی را انتخاب کن که در شبهات از همه محتاطتر و در تمسک به دلیل از همه مصرتر باشند، و با مراجعه مکرر شکایت کنندگان کمتر خسته و ناراحت شود و کنترل خود را از دست ندهد. در کشف امور شکیباترین، و به هنگام آشکار شدن حق در فصل خصومت از همه قاطع تر باشد. از کسانی که ستایش فراوان او را ضعیف و بی شخصیت نسازد و فریبش ندهد، و تحریک ها و تحریصهای موافق و مخالف او را تحت تأثیر قرار ندهد و به یک طرف متمایل نسازد، ولی این افراد بسیار کمند!

آنگاه با جدیت هرچه بیشتر قضاوت های قاضی خویش را بررسی کن و در بذل و بخشش به وی دریغ مدار آنچنان که نیازمندیش از بین برود و حاجت و نیازی به مردم پیدا نکند، و از نظر منزلت و مقام آن قدر مقامش را نزد خود بالا ببر که هیچ کدام از یاران نزدیکت به نفوذ در وی طمع مبندند، و از توطئه اینگونه

افراد در نزدت در امان باشد.

[که اگر در موردی بر خلاف نظر و میل اطرافیانت قضاوتی نمودند و آنان ناراحت شدند نتوانند نزد تو سعایت نموده و آنان را از چشم تو بیندازند و طبعا خراب گردند و تو آنان را عزل نمائی و ...].

- خدای نکرده شکست انقلاب مرهون دستگاه قضائی است، پس نمی شود گفت چون امر قضاوت سنگین و خطیر است افراد با صلاحیت از قبول آن شانه خالی کنند. (الف- م، جلسه ۱۴۴ درس).

(تاریخ تذکر حضرت استاد به شورای عالی قضائی مربوط به سالهای ۶۴- ۶۵ بوده است).

(۱)- ساعه امام عادل افضل من عباده سبعین سنه. (وسائل ۱۸/ ۳۰۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱، حدیث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۶

در آنچه گفتم با دقت بنگر! چرا که این دین اسیر دست اشرار، و وسیله هوس رانی و دنیاطلبی گروهی بوده است» «۱».

پس بر حکام و والی های مسلمانان است که به امر قضاء و قضاوت اهتمام ورزند، چنانچه امیر المؤمنین (ع) به این امر مهم اهتمام ورزید و مالک اشتر را نسبت به آنان و رفع گرفتاری ها و مشکلاتشان توجه داد.

و در کنز العمال آمده است:

«آنگاه که خداوند برای ملتی خیر اراده فرموده باشد، افراد بردبارشان را بر آنان فرمانروائی دهد و دانشمندانشان را بر آنان به قضاوت گمارد و مال و ثروت را در دست افراد سخاوتمندشان قرار می دهد. و آنگاه که برای ملتی شر اراده فرموده باشد، سبک سرانشان را بر آنان حاکمیت دهد و افراد ناآگاهشان را به قضاوت گمارد و اموال را در دست افراد بخیل آنان قرار دهد» «۲».

---

(۱)- ثم اختر للحکم بین الناس افضل رعیتک فی

نفسک ممن لا تضیق به الامور و لا تمحکه الخصوم و لا یتمادی فی الزله، و لا یقصر من الفی ء الی الحق اذا عرفه، و لا تشرف نفسه علی طمع، و لا یکتفی بادنی فهم دون اقصاه، و اوقفهم فی الشبهات، و آخذهم بالحجج، و اقلهم تبرّما بمراجعه الخصم، و اصبرهم علی تکشف الامور، و اصرمهم عند اتضاح الحکم، ممن لا یزدهیه اطراء و لا یستمیله اغراء، و اولئک قلیل.

ثم اکثر تعاهد قضائه و افسح له فی البذل ما یزیل علته، و تقلّ معه حاجته الی الناس، و اعطه من المنزله لدیک مالا یطمع فیه غیره من خاصتک لیأمن بذلک اغتیال الرجال له عندک، فانظر فی ذلک نظرا بلیغا. فان هذا الدین قد کان اسیرا فی ایدی الاشرار یعمل فیه بالهوی و تطلب به الدنیا». (نهج البلاغه، فیض/ ۱۰۰۹، لح، ۴۳۴، نامه ۵۳).

در متن عربی این روایت چند لغت قابل توضیح است: امحکه: از باب جعله محکان: کج خلق.

حصر، بر وزن فرح: دلتنگی. تبرم: ملالت و بی حوصلگی. لا ـ یزدهیه اطراء: ثناء فراوان وی را سبک نکرده و فریب ندهد. (الف- م)

(۲)- اذا اراد اللّه بقوم خیرا ولی علیهم حلمائهم و قضی علیهم علماؤهم و جعل المال فی سمحائهم. و اذا اراد اللّه بقوم شرا ولی علیهم سفهائهم و قضی بینهم جهالهم و جعل المال فی بخلائهم. (کنز العمال ۶/ ۷، قسمت اقوال، کتاب الاماره و القضاء، باب ۱، حدیث ۱۴۵۹۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۷

۵- آیا علم قاضی باید مبتنی بر اجتهاد باشد؟

اشاره

آیا علم قاضی باید مبتنی بر اجتهاد باشد یا اینکه علم تقلیدی نیز کافی است؟

و در صورت اول آیا باید مجتهد مطلق باشد یا اینکه تجزی در اجتهاد

کفایت می کند؟ «۱».

[در ابتدا نظر برخی از فقهاء را یادآور می شویم:]

۱- شیخ طوسی در کتاب خلاف می گوید:

«جایز نیست قضاوت را به عهده گیرد مگر کسی که به همه آنچه به عهده گرفته آشنا باشد، و جایز نیست در این ارتباط چیزی از وی فوت گردد و جایز نیست از دیگری تقلید کند آنگاه طبق نظر او قضاوت کند.

شافعی می گوید: قاضی باید از اهل اجتهاد باشد و نباید عامی باشد، و واجب نیست به همه آنچه به عهده گرفته آگاه باشد. ایشان پیش از این نظیر آنچه را ما گفتیم معتقد بود. و ابو حنیفه می گوید: جایز است که به همه آنچه به عهده گرفته جاهل باشد. البته اگر فرد درست کرداری باشد و از فقهاء استفتاء نموده و طبق آن قضاوت کند. و وی در مورد عامی با نظر ما موافقت کرده که جایز نیست عامی فتوی صادر کند. دلیل ما اجماع فرقه [امامیه] و روایات آنان است» «۲».

۲- در کتاب قضاء نهایه آمده است:

«و سزاوار است کسی مبادرت به قضاوت نکند مگر اینکه در انجام این وظیفه خطیر به خود اطمینان داشته باشد. و کسی نسبت به نفس خود این اطمینان را نمی یابد

---

(۱)- البته برخی گفته اند بطور کلی تجزی در اجتهاد فرض نمی شود، زیرا اگر در اجتهاد محیط بودن بالفعل به مسائل اسلامی فرض می شد در آن صورت فرض تجزی صحیح بود، اما اگر مراد ملکه و توان اجتهاد باشد در آن صورت امر دایر بین وجود و عدم است، و شخص، یا ملکه اجتهاد را دارد یا ندارد، و نمی شود گفت فلانی مثلاـ در مسائل طهارت ملکه استنباط دارد اما در مسائل دیات ملکه استنباط ندارد، و طرح مسأله بدین

صورت در اینجا بر فرض این است که ما در اجتهاد قائل به تجزیه شویم. (الف- م، جلسه ۱۴۵ درس).

(۲)- خلاف ۳/ ۳۰۹، کتاب القضاء مسأله ۱.

مگر اینکه کاملاـ خردمند باشد و به کتاب و ناسخ و منسوخ و عام و خاص و مستحب و واجب و محکم و متشابه آن آگاه باشد و نیز سنت و ناسخ و منسوخ آن را بداند و با لغت آشنا باشد و به معانی کلام عرب احاطه کامل داشته باشد، و وجوه مختلف اعراب را بداند، از محارم الهی احتراز کند و نسبت به دنیا زاهد باشد، به انجام کارهای نیک عشق بورزد و از گناهان کبیره اجتناب کند، و از هوای نفس بشدت برحذر باشد و به تقوی عشق بورزد. پس اگر این صفات و ویژگی ها را که یادآور شدیم دارا باشد جایز است که قضاوت و حل و فصل اختلافات مردم را به عهده بگیرد» «۱».

نظیر همین مطالب را نیز استاد وی شیخ مفید «قدس سرّه» در مقنعه یادآور شده است، مراجعه گردد «۲». پس از این، کلام شیخ [طوسی] در مبسوط نیز خواهد آمد.

۳- ابن زهره در غنیه می نویسد:

«کسی که مسئولیت قضاوت را به عهده می گیرد واجب است در حکمی که به وی ارجاع داده می شود آگاه به حق باشد، به دلیل اجماع طایفه [امامیه] و نیز به این دلیل که به عهده گرفتن چیزی که انسان نسبت به آن آگاهی ندارد عقلا قبیح است و انجام آن جایز نیست. و نیز حاکم از سوی خداوند متعال صاحب اختیار است و نایب پیامبر (ص) است در این صورت

در ناپسند بودن قضاوت بدون علم، تردیدی نیست.

و نیز بر اساس گفتار خداونـد متعال که می فرماید: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكٰافِرُونَ» «۳»- و هر کس بدانچه خداونـد نـازل فرموده قضاوت نکنـد همانا بی تردیـد از کافران است» و کسـی که از روی تقلیـد قضاوت کنـد یقین نـدارد که بدانچه خداوند نازل فرموده قضاوت کرده است «۴».

۴- محقق در کتاب قضاوت شرایع می نویسد:

«و نیز قضاوت برای عالمی که بطور مستقل، اهلیت صدور فتوا را نداشته باشد، منعقد نمی گردد، و آشنائی با فتوای علماء برای وی کافی نیست. و باید به احکام همه آنچه به وی سپرده شده و حکم قرار داده می شود آگاه باشد، و اگر بسیار فراموشکار

---

(۱)- نهایه/ ۳۳۷.

(۲)- مقنعه/ ۱۱۱.

(۳)- مائده (۵)/ ۴۴.

(۴)- جوامع الفقهیه/ ۵۶۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۹

باشد جایز نیست وی را به این مقام گماشت» «۱».

۵- در مسالك آمده است:

«مراد به عالم در اینجا کسـی است که در احکام شـرعیه مجتهـد باشد و بر اشتراط این شـرط در قاضـی اجماع علمای ما منعقد است و در این شرط بین حالت اختیار و اضطرار فرقی نیست» «۲».

۶- در جواهر آمده است:

«در این شـرط [شـرط اجتهـاد برای قاضـی] مخـالفی نیافتم، بلکه در مسالك و سایر کتاب های فقهی ادعای اجماع بر آن شـده است بدون اینکه بین حالت اختیار و اضطرار فرقی بگذارند» «۳».

۷- ماوردی در احکام سلطانیه می گوید:

«و ابو حنیفه در مورد کسـی که اهـل اجتهاد نیست به عهـده گرفتن منصب قضاوت را جایز شـمرده تا از احکام و قضاوت های

وی استفاده شود. ولی آنچه جمهور فقها بر آنند آنست که ولایت او باطل و

احکام او مردود است «۴».

۸- در کتاب قضاوت بدایه المجتهد آمده است:

«در اینکه قاضی باید مجتهد باشد اختلاف است: شافعی می گوید: واجب است از اهل اجتهاد باشد، نظیر این نظر را عبد الوهاب از مذهب نیز حکایت کرده است.

ابو حنیفه می گوید: قضاوت فرد عامی و غیر مجتهد نیز جایز است» «۵».

دلائلی که بر اعتبار اجتهاد در قاضی بدان استناد شده است:

اشاره

علاوه بر اصل در قضاوت [که قضاوت جز در مواردی که طبق دلیل ثابت شود صحیح و نافذ نیست، و صحت و نفوذ آن در مورد قاضی مجتهد، با دلیل ثابت شده و غیر مجتهد مورد شک است و اصل عدم اعتبار آنست] و نیز اجماعی که در خلاف و غنیه

---

(۱)- شرایع ۴/ ۶۷.

(۲)- مسالک ۲/ ۳۵۱.

(۳)- جواهر ۴۰/ ۱۵.

(۴)- احکام سلطانیه/ ۶۶.

(۵)- بدایه المجتهد ۲/ ۴۴۹.

و مسالک و سایر کتب بر ضرورت آن ادعا شده- اگر چه ممکن است در تحقق آن بصورتی که در این مقام مفید باشد مناقشه نمود «۱»- به مقبوله عمر بن حنظله، و دو خبر ابی خدیجه و توقیع صاحب الامر عجل اللّه تعالی فرجه نیز استدلال شده است که یادآور می شویم:

استدلال به روایت مقبوله:

کلینی به سندی که بد نیست از عمر بن حنظله روایت نموده که گفت:

«از امام صادق (ع) در ارتباط با دو نفر از اصحابمان که بین آنان در مورد دین یا میراث نزاعی درگرفته بود و مرافعه خود را به نزد سلطان یا قاضی های [خلفا] برده بودند، پرسش کردم، که آیا چنین عملی حلال و رواست؟ حضرت فرمود: کسی که در مورد حق یا باطل مرافعات خود را به نزد آنان ببرد محاکمه به طاغوت برده است. و اگر به نفع وی حکم کند آنچه را به دست می آورد حرام است اگر چه حق هم با وی باشد، زیرا آنچه را بدست آورده به حکم طاغوت بدست آورده و خداوند فرمان داده که به طاغوت کفر بورزند، خداوند متعال می فرماید: «یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحَاکَمُوا إِلَی الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ

يَكْفُرُوا بِهِ- در نظر دارند داوری به نزد طاغوت برند با اینکه مأمور شده اند که به آن کفر بورزند».

گفتم پس چه باید بکنند؟ حضرت فرمود: بنگرند در میان خویش آن کس که حدیث ما را روایت می کند، و در حلال و حرام ما نظر می افکند و احکام ما را می شناسد، وی را به داوری برگزینند که من او را حاکم بر شما قرار دادم، پس اگر وی طبق نظر ما قضاوت کرد ولی از وی پذیرفته نشد بی تردید حکم خدا را سبک شمرده و به ما پشت شده است، و کسی که به ما پشت کند به خدا پشت کرده و این در حد شرک به خداوند است.

گفتم: اگر هر یک از دو طرف نزاع، فردی از اصحاب ما را به قضاوت برگزید

---

(۱)- زیرا با بودن آیات و روایاتی که قابل استدلال و تمسک به آنها است احتمال می دهیم مدرک مجمعین همین ادله نقلیه باشد و دیگر نمی تواند چنین اجماعی کاشف از قول معصومین (ع) باشد و اصولاً در جائی اجماع کاشف است که هیچ دلیل قابل تمسکی در دست نباشد. (مقرر)

و هر دو رضایت دادند که آن دو در مورد حقشان نظر بدهند، ولی نظر آن دو در قضاوت مختلف بود، و هر دو در حدیث شما اختلاف داشتند؟ فرمود: در قضاوت نظر عادل ترین، فقیه ترین، راستگوترین در گفتار، و پرهیزگارترین آن دو صحیح است، و به آنچه دیگری قضاوت کرده توجه نمی شود ...» «۱».

در مورد زنجیره سند این روایت پیش از این در فصل سوم از بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی، امامت و رهبری] مطالبی

را یادآور شدیم.

و نیز متذکر شدیم که گرچه به این روایت برای اثبات دو منصب ولایت و قضاوت برای فقیه استدلال شده و لکن آنچه قدر متیقن و مسلم است، همان منصب قضاوت است، البته در صورتی که این روایت دلالت بر نصب داشته باشد، چنانچه این جمله روایت «پس من او را حاکم شما قرار دادم» ظهور در همین معنی دارد.

و اما استدلال به این روایت برای اشتراط اجتهاد در قاضی با توجه به چند فراز آنست:

۱- روی حدیثنا «حدیث ما را روایت کند» ظاهر این جمله این است که باید احادیث عترت طاهره- علیهم السلام- اساس حکم و قضاوت وی باشد، در مقابل کسانی که به قیاس و استحسان های ظنی اعتماد می کردند، و مقتضای این جمله این است که قاضی

---

(۱)- سالت ابا عبد اللّه (ع) عن رجلین من اصحابنا بینهما منازعه فی دین او میراث، فتحاكما الی السلطان و الی القضاه، أ یحلّ ذلك؟ قال: من تحاكم الیهم فی حقّ او باطل فانما تحاكم الی الطاغوت. و ما یحكم له فانما یأخذ سحتا و ان كان حقا ثابتا له، لانه اخذه بحكم الطاغوت و قد امر اللّه ان یكفر به، قال اللّه تعالی: یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحاكَمُوا إِلَی الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ یَكْفُرُوا بِهِ». قلت: فكیف یصنعان؟ قال: ینظر ان (الی) من كان منكم ممن قد روی حدیثنا، و نظر فی حلالنا و حرامنا، و عرف احكامنا، فلیرضوا به حكما فانی قد جعلته علیكم حاكما. فاذا حكم بحكمنا فلم یقبله منه فانما استخفّ بحكم اللّه و علینا ردّ، و الرادّ علینا الرادّ علی اللّه، و هو علی حد الشرك باللّه. قلت: فان

كان كل رجل اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين فى حقهما و اختلفا فيما حكما، و كلاهما اختلفا فى حديثكم؟ قال: الحكم ما حكم به اعدلهما و افقههما و اصدقهما فى الحديث و اورعهما، و لا يلتفت الى ما يحكم به الآخر ...

(اصول كافى ۱/ ۶۷، كتاب فضل العلم، باب اختلاف حديث، حديث ۱۰، وسائل ۱۸/ ۹۹، ابواب صفات قاضى باب ۱۱، حديث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۵۲

مجتهد باشد، زیرا منبع علم مقلد، فتوای مجتهد است نه احادیثی که از ائمه- علیهم السلام- صادر شده است.

۲- نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف احكامنا- در حلال و حرام ما بنگرد و احکام ما را بشناسد.

این جمله نیز صریح در این است که وی باید اهل نظر و معرفت نسبت به احکام ائمه (ع) و فتاوای صادره از آنان در زمینه حلال و حرام باشد، و بداند که آنچه قضاوت می کند در واقع قضاوت آنان است و ظاهر این جمله نیز اعتبار اجتهاد است، زیرا در مورد کسی که مقلد دیگران است واژه بنگرد (نظر) و بشناسد (عرف) صادق نیست. زیرا معرفت در مواردی است که شخصی نسبت به همه خصوصیات و مشخصات مسأله احاطه داشته باشد، و تشخیص احکام ائمه (ع) و فتاوای آنان در حلال و حرام از خلال سایر احادیثی که از آنان روایت شده، به ویژه در صورتی که به حسب ظاهر با یکدیگر متعارض بوده، یا به شرح و تفسیر نیازمند باشد، این جز برای کسی که دارای ملکه اجتهاد و فقاهت باشد میسر نیست «۱».

۳- و نیز این جمله امام (ع) که در پاسخ به

پرسش پرسشگر در مورد اختلاف نظر بین دو قاضی می فرماید: «داوری از آن عادلترین، فقیه ترین، و راستگوترین آن دو در گفتار است».

و نیز گفتار پرسشگر در ذیل همین حدیث که می گوید: «اگر ملاحظه شد که هر دو فقیه حکم آن را از کتاب و سنت بدست آورده اند» که از همه این جملات این مطلب استفاده می شود که در کسی که امام صادق (ع) وی را به نصب عام به قضاوت منصوب فرموده، فقاهت (و اجتهاد) معتبر است و احتمال اینکه اجتهاد طریقیت داشته باشد نه موضوعیت، و ملاک اطلاع بر احکام و وقوع قضاوت بر وفق حق باشد و لو بر اساس

---

(۱)- و در حقیقت علم و معرفت اجمالی که مقلد به احکام پیدا می کند با علم و معرفت تفصیلی که در شأن مجتهدین است تفاوت دارد. و اینجا همان معرفت تفصیلی مورد نظر است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۵۳

تقلید، این مخالف ظاهر حدیث است.

و علم اجتهادی به احکام، علم تفصیلی و احاطه گسترده و همه جانبه به مسائل است و قویّا محتمل است که این ویژگی در به عهده گرفتن این منصب شریف اساسا موضوعیت داشته باشد.

دو روایت ابی خدیجه:

و اما در نخستین روایت ابی خدیجه از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

«بپرهیزید از اینکه برخی از شما محاکمه برخی دیگر را به نزد اهل ستم ببرد، و لکن بنگرید به فردی از خود که چیزی از قضایای ما را می داند، او را بین خود حکم قرار دهید، که من او را قاضی قرار دادم، پس دعاوی خود را به نزد او ببرید» «۱».

در دومین روایت آمده است که وی [ابی

خدیجه] گفت امام صادق (ع) مرا به نزد اصحابمان فرستاد و فرمود:

«به آنـان بگو: اگر بین شـما خصومتی واقع شـد یا در برخی گرفتن و دادنها بین شـما نزاعی به وقوع پیوست، بپرهیزیـد از اینکه مرافعه خود را به نزد این فاسـقها ببریـد، در بین خود یک نفر که حلال و حرام ما را می داند به عنوان حکم قرار دهید، که من او را قاضی شما قرار دادم، و بپرهیزید از اینکه داوری از یکدیگر را به نزد سلطان ستمگر ببرید» «۲».

تقریـب اسـتدلال بـه ایـن دو روایت نیز واضـح است به ویژه در روایت دوم، چرا که معرفت و شـناخت (عرف) هر چیز، احـاطه کامل به خصوصیات آن را می طلبد.

و به احتمال بسیار زیاد این دو روایت یکی است، پس مشکل است به ظهور

---

(۱)- ایاکم ان یحاکم بعضـکم بعضا الی اهل الجور، و لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شـیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه. (وسائل ۱۸/ ۴، ابواب صفات قاضی، باب ۱ حدیث ۵).

(۲)- قـل لهم: ایـاکم اذا وقعت بینکم خصومه او تـداری فی شـی ء من الاخـذ و العطاء ان تحاکموا الی احـد من هؤلاء الفساق. اجعلوا بینکم رجلا ممن قـد عرف حلالنا و حرامنا، فانی قد جعلته قاضـیا. و ایاکم ان یخاصم بعضـکم بعضا الی السـلطان الجائر. (وسائل ۱۸/ ۱۰۰ ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۶).

روایت نخست در کفایت تجزّی در اجتهاد تمسک نمود [ظاهر جمله یعلم شـیئا من قضایانا الـخ علم به بعضـی احکام است که همان تجزی مصطلح می باشد] چنانچه بیان آن پس از این نیز خواهد

آمد.

توقیع شریف:

و اما آنچه در توقیع مبارک امام عصر (عجل الله) آمده است که اسحاق بن یعقوب، از صاحب الزمان (عجل الله) روایت نموده که فرمود:

«و اما حوادث نوپدید را به راویان حدیث ما مراجعه کنید، که آنان حجت من بر شما هستند و من حجت خداوندم بر آنان» «۱».

بنابراین که حوادث نوپدید شامل افتاء و ولایت و قضاوت گردد، چنانچه بحث آن به هنگام استناد به این حدیث شریف در مبحث ولایت گذشت.

و تقریب استدلال بدان به اینگونه است که امام (ع) مردم را به راویان احادیث ارجاع داده و مبنای علم مقلد احادیث نیست [بلکه فتوای مجتهد و مرجع است] چنانچه پیش از این نیز یادآور شدیم.

این روایاتی بود که در اعتبار اجتهاد در قاضی ممکن بود بدان استناد نمود.

و نیز ممکن است برای شرطیت اجتهاد در قاضی، استدلال نمود به کلمه «عالم» در خبر سلیمان بن خالد که در آن آمده است «حکومت از آن امامی است که عالم به قضاوت باشد» «۲». و روایات دیگری از این قبیل زیرا مفهوم عالم به کسی منصرف است که علم او بر مبنای اجتهاد باشد، زیرا بر مقلد عنوان عالم اطلاق نمی شود مگر با کمی مسامحه و این نکته ای است درخور توجّه.

---

(۱)- و اما الحوادث الواقعه فارجعوا فيها الى رواه حديثنا، فانهم حجتى عليكم و انا حجه اللّه عليهم. (وسائل ۱۸/ ۱۰۱، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۹. در اینجا به نقل از کمال الدین/ ۴۸۴ اعتماد شده است).

(۲)- فان الحكومه انما هى للامام العالم بالقضاء. (وسائل ۱۸/ ۷، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳).

سخن صاحب جواهر:

و

لکن مرحوم صاحب جواهر در این زمینه مطالبی را آورده که خلاصه آن اینگونه است:

«آنچه از کتاب و سنت استفاده می گردد صحت حکم به حق و عدل و قسط است از هر فرد مؤمنی که باشد، [اعم از مجتهد یا مقلّد].

خداوند تبارک و تعالی می فرماید: «إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمانٰاتِ إِلیٰ أَهْلِها، وَ إِذٰا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ» «۱»- همانا خداوند به شما فرمان می دهد که امانتها را به اهلش واگذار کنید و آنگاه که بین مردم حکم را ندید به عدالت حکم رانید.

«یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّٰامِینَ لِلّٰهِ شُهَدٰاءَ بِالْقِسْطِ، وَ لٰا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلیٰ أَلّٰا تَعْدِلُوا، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْویٰ» «۲»- ای اهل ایمان در راه خدا استوار بوده و گواه عدالت و درستی باشید و عداوت ً گروهی، شما را وادار به بی عدالتی با آنان نکند، عدالت کنید که عدالت به تقوی نزدیکتر است.

«یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّٰامِینَ بِالْقِسْطِ شُهَدٰاءَ لِلّٰهِ وَ لَوْ عَلیٰ أَنْفُسِکُمْ أَوِ الْوٰالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ إِنْ یَکُنْ غَنِیًّا أَوْ فَقِیراً فَاللّٰهُ أَوْلیٰ بِهِمٰا، فَلٰا تَتَّبِعُوا الْهَویٰ أَنْ تَعْدِلُوا» «۳»- ای اهل ایمان نگهدار عدالت باشید و برای خدا گواهی دهید هر چند بر ضرر خود یا پدر و مادر و خویشان شما باشد. آن کس که برای او گواهی می دهید چه فقیر باشد یا غنی نباید از حق عدول کنید، که خدا بر رعایت حقوق آنان اولی است، پس در حکم و شهادت پیروی هوای نفس نکنید تا از عدالت بازمانید.

و مفهوم این آیات شریفه: «وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِکَ هُمُ الْکٰافِرُونَ وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِکَ

هُمُ الظّالِمُونَ* ... وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ «۴». و هر کس بر خلاف آنچه خدا حکم فرموده حکم کند از کافران است* و هر کس بر خلاف آنچه خدا حکم فرموده حکم کند از ستمگران است* و هر کس

---

(۱)- نساء (۴)/ ۵۸.

(۲)- مائده (۵)/ ۸.

(۳)- نساء (۴)/ ۱۳۵.

(۴)- مائده (۵)/ ۴۴، ۴۵، ۴۷.

بر خلاف آنچه خدا حکم فرموده حکم کند از فاسقان است.

و امیر المؤمنین (ع) می فرماید: «حکم به دوگونه است: حکم خدا و حکم جاهلیت.

پس کسی که حکم خدا را تخطئه کند به حکم جاهلیت حکم کرده است» «۱».

و امام محمد باقر (ع) می فرماید: «حکم به دوگونه است: حکم خداوند عز و جل و حکم اهل جاهلیت. خداوند عز و جل می فرماید: «وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُکْماً لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ- و چه کسی در حکم، از خداوند نیکوتر است برای افرادی که یقین دارند» و شهادت می دهم که زید بن ثابت در فرایض به حکم جاهلیت حکم کرده است» «۲».

و روایات دیگری از این قبیل که دلالت بر این دارد که ملاک در قضاوت حکم به حق طبق نظر پیامبر اکرم و اهل بیت اوست، و شکی نیست که این مورد که کسی از آنان- علیهم السلام- احکام بخصوصی را مثلا شنیده باشد و به همانگونه بین مردم قضاوت کند را شامل می گردد اگر چه دارای مرتبه اجتهاد نیز نباشد.

و در خبر ابی خدیجه آمده است: «بنگرید به مردی از خود که چیزی از قضایای ما را می داند، او را بین خود به قضاوت بگمارید که من او را قاضی

قرار دادم، پس محاکمات خود را به نزد وی ببرید» «۳».

بنابراین که از این روایت مفهومی اعم از مجتهـد و غیر مجتهـد اراده شده باشد، بلکه قطعی که به احکام از تقلید پیدا می شود بهتر از احکام اجتهادی است که بر گمان استوار باشد.

بلکه ممکن است گفته شود که هر کس احکام آنان را چه از طریق اجتهاد صـحیح، یا تقلیـد صـحیح بدانـد و بر آن اساس بین مردم به حق و قسط و عدالت حکم راند این مفهوم شامل وی نیز می گردد.

بلی ممکن است گفته شود که صحت قضاوت متوقف بر اذن و اجازه از آنان

---

(۱)- الحکم حکمـان: حکم اللّه، و حکم الجـاهلیه. فمن اخطأ حکم اللّه حکم بحکم الجـاهلیه. (وسائـل ۱۸/ ۱۱ ابواب صفات قاضی باب ۴، حدیث ۷).

(۲)- الحکم حکمـان: حکم اللّه- عز و جـل- و حکم اهـل الجـاهلیه و قـد قـال اللّه عز و جل: «وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُکْماً لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ» و اشـهد علی زید بن ثابت لقد حکم فی الفرائض بحکم الجاهلیه. (وسائل ۱۸/ ۱۱، ابواب صفات قاضی، باب ۴ حدیث ۸).

(۳)- انظروا الی رجـل منکم یعلم شـیئا من قضایانـا، فـاجعلوه بینکم فـانی قـد جعلته قاضـیا فتحاکموا الیه. (وسائل ۱۸/ ۴، ابواب صفات قاضی، باب ۱، حدیث ۵).

- علیهم السـلام- است، با توجه به خبر سـلیمان بن خالـد «۱» و سـایر روایـات در این زمینه که بیـانگر این است که قضـاوت و ترتّب اثر بر آن، بر اذن و نصب از سوی ائمه (ع) متوقف است.

مگر اینکه گفته شود: روایات بر این معنی دلالت دارد که ائمه- علیهم السلام- به

شیعیان خویش- که نگهبان احکام آنان هستند- اجازه داده اند که طبق احکام رسیده به آنان، بین مردم قضاوت کنند، حال این احکام به قطع حاصل آمده باشد، یا با اجتهاد صحیح، یا تقلید.

و در خبر عبد اللّه بن طلحه «۲» در مورد ماجرای دزدی که بر زنی وارد شده و فرزند او را کشته و لباسهای او را به سرقت برده بود،- طبق روایت- امام صادق (ع) پرسش کننده را مأمور می کند که خود، آنگونه که امام فرموده بین آنان قضاوت کند. و بی تردید شدت نکوهش در روایات، متوجه کسانی است که با اتکاء به آراء و قیاس های خود از ائمه معصومین اظهار بی نیازی کرده و به آنان پشت کرده اند.

حلبی گوید به امام صادق (ع) عرض کردم: چه بسا بین دو نفر از اصحاب ما در چیزی منازعه ای بوجود می آید و با هم برای حکم قرار دادن شخصی از خودمان به توافق می رسند؟ حضرت فرمود: «منظورم این نیست، منظور کسی است که با شمشیر و تازیانه مردم را به کاری مجبور می کند» «۳».

و اگر این معنی را مسلم بگیریم که در روایات چیزی که بر مأذون بودن غیر مجتهد برای قضاوت دلالت داشته باشد، وجود ندارد، ولی دلیلی هم نیست که از جواز قضاوت آنان نهی کرده باشد. و بلکه می توان ادعا نمود که کسانی که در زمان پیامبر اکرم (ص) بوده اند و به مردم، دستور داده شده که مرافعات خود را به نزد آنان ببرند، در مرتبه اجتهاد نبوده و طبق آنچه از پیامبر (ص) شنیده بوده اند بین مردم قضاوت می کرده اند.

از سوی دیگر نصب مجتهد بخصوص، در عصر غیبت- بنابراین که روایات ظهور

---

(۱)- وسائل

۱۸/ ۷، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳. اتقوا الحکومه الخ.

(۲)- وسائل ۱۹/ ۴۵، ابواب قصاص نفس، باب ۲۳، حدیث ۲. اتقوا الحکومه الخ.

(۳)- لیس هو ذاک، انما هو الذی یجبر الناس علی حکمه بالسیف و السوط. (وسائل ۱۸/ ۵، ابواب صفات قاضی، باب ۱، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۵۸

در این معنی داشته باشد- مقتضی عدم جواز نصب دیگران برای این مسئولیت نیست و بلکه می توان گفت که مفاد این روایات این است که مجتهدین بشکل عام برای همه شئون امامت منصوب می باشند و بلکه همین معنی شاید ظهور روایات باشد.

بنابراین برای فقیه منصوب در عصر غیبت همه آن چیزهائی است که برای امام (ع) بوده است و ثمره این برداشت بنابر عمومیت ریاست و ولایت فقیه، آنجا ظاهر می شود که مجتهد نیز بتواند مقلد خود را برای قضاوت در بین مردم بگمارد که مطابق با فتاوای او که همان حلال و حرام معصومین است قضاوت کند.

و اما اجماعی که ادعا شده [ادعای اجماع بر عدم جواز قضاوت غیر مجتهد] این ادعائی است که صحت آن به اثبات نرسیده، بلکه آنچه نزد ما ثابت شده خلاف آن است، خصوصا پس از آنکه تنقیح از مبسوط، سه قول را حکایت کرده و یکی از آن اقوال این است که فرد کم سواد و عامی نیز می تواند طبق فتاوای فقها قضاوت کند بنابراین که به فتاوای فقها احکام ائمه (ع) گفته شود، پس در این صورت نیز قضاوت طبق احکام ائمه (ع) صورت گرفته است.

خصوصا اگر بدین معنی قائل شویم که قضاوت در زمان غیبت از باب احکام شرعیه است نه از باب

نصب قضائی «۱»، و مراد از فرمایش امام (ع) که فرمود: «من او را قاضی و حاکم قرار دادم» نیز همین است. در این صورت حل اختلاف از سوی مقلد نیز نظیر مجتهد است، چرا که عمل همه آنها به حکم اهل بیت- علیهم السلام- بازگشت می کند، و اللّه العالم» «۲».

در اینجا سخن مرحوم صاحب جواهر با تلخیصی که ما انجام دادیم به پایان رسید، و ما سخن ایشان را با همه طول و تفصیل آن یادآور شدیم از آن روی که عمده دلائلی که می شد در عدم اعتبار اجتهاد در قاضی بدان تمسک نمود در آن آمده بود.

پاسخ به مطالب جواهر:

اشاره

چکیده و خلاصه آنچه در جواهر برای عدم اعتبار اجتهاد در قاضی بدان استدلال

---

(۱)- یعنی در زمان غیبت هیچ گونه منصب و قدرتی نه به مجتهد و نه به مقلد از طرف ائمه (ع) داده نشده فقط تکلیف شرعی نموده اند که باید طبق احکام آنان در مرافعات مردم حکم شود). (مقرر)

(۲)- جواهر ۴۰/ ۱۵- ۲۰.

شده بود از این قرار بود:

۱- اطلاق دلائلی که بر قضاوت به حق و قسط و عدل دلالت داشت.

۲- مفهوم آیات سه گانه [آیات ۴۴، ۴۵ و ۴۷ سوره مائده].

۳- دلائلی که دلالت داشت که ملاک تنها حکم و قضاوت به حق است.

۴- روایت ابی خدیجه.

۵- روایت عبد اللّه بن طلحه.

۶- روایت حلبی.

۷- کسانی که در عصر پیامبر اکرم بودند و مردم مأمور بودند که نزاع های خود را به نزد آنان ببرند- نظیر معاذ بن جبل و

دیگر صحابه- در مرتبه اجتهاد نبودند.

۸- اینکه مجتهدین بخصوص در عصر غیبت منصوب باشند مقتضی عدم جواز نصب دیگران

نیست.

۹- مقتضای عموم ولایت فقیه که می تواند مقلدینش را به قضاوت منصوب کند.

۱۰- اجماعی که بر اعتبار اجتهاد ادعا شده، به ثبوت نرسیده است.

۱۱- قضاوت در عصر غیبت از باب بیان احکام شرعی است نه از باب نصب قاضی برای قضاوت.

اما استدلالهای فوق را به شکل زیر می توان پاسخ گفت:

پاسخ استدلال نخست:

اولا اینگونه دلائل در مقام بیان این است که قضاوت واجب است بر اساس حق و عدل و قسط باشد، نه در مقام بیان قاضی و شرایط آن، پس اینگونه دلایل از این جهت دارای اطلاق نیست.

ثانیا: ما پیش از این گفتیم که احکام عامه متعلق به جامعه به عنوان جامعه متوجه نماینده جامعه، که جامعه در وی متبلور است می باشد و این همان رهبر و حاکم جامعه است. پس هیچ یک از افراد جامعه نمی توانند مسئولیت آن را به عهده بگیرند، چرا که این

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۰

موجب هرج و مرج می گردد. و مؤید همین برداشت است که در آیه اول [إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ ...] خطاب به کسی است که امانت ها به دست اوست، و در اخبار فریقین این امانت به امارت و ولایت تفسیر شده است، چنانچه شرح آن در فصل سوم بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] گذشت. پس در واقع مخاطب در آیه همان حکام و والیان هستند نه همه مردم. و در اینجا نکته ایست شایان تأمل.

و در روایت معلی بن خنیس، از امام صادق (ع) منقول است که گفت از آن حضرت (ع) درباره گفتار خداوند عز و جل (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا، وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا

بِالْعَدْلِ» پرسش کردم، حضرت فرمود: عدالت امام این است که مقام امامت را به امام پس از خود بسپارد، و پیشوایان در این آیه مأمور شده اند که به عدالت حکمرانی کنند، و مردم نیز مأمورند که از آنان پیروی نمایند «۱».

از این روایت نیز استفاده می شود که طرف سخن در آیه و آن کس که به این دو تکلیف [اداء امانت و قضاوت به عدل] مکلف است امام و رهبر جامعه است، و این مطلبی است درخور توجه.

پاسخ استدلال دوم:

آیات سه گانه [آیات سوره مائده] در مقام بیان حرمت قضاوت به غیر ما انزل اللّه است، نه در مقام بیان قاضی و شرایط وی، پس نمی توان جواز قضاوت عموم افراد را از آن استفاده نمود، چرا که آیات از این جهت دارای اطلاق نیست.

پاسخ استدلال سوم:

پاسخ این استدلال نیز همان است که در پاسخ استدلال اول گذشت.

---

(۱)- معلی بن خنیس، عن الصادق (ع) قال: قلت له: قول اللّه- عز و جل- «إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا، وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» فقال: عدل الامام ان یدفع ما عنده الی الامام الذی بعده و امرت الائمه ان یحکموا بالعدل، و امر الناس ان یتبعوهم. (وسائل ۱۸/ ۴، ابواب صفات قاضی، باب ۱، حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۱

پاسخ استدلال چهارم:

[و روایت ابی خدیجه] «علم به چیزی از قضایای آنان» به عنوان اینکه قضایای آنان- علیهم السلام- است، مختص به فقیه، یا حد اقل منصرف به اوست، چنانچه ما پیش از این گفتیم که لفظ علم و عالم از کسی که مقلد دیگران است منصرف است.

بلی، از این روایت بر فرض صحت آن استفاده می گردد که تجزی در اجتهاد کافی است و ضرورتی ندارد که قاضی مجتهد مطلق باشد.

پاسخ استدلال پنجم:

[روایت عبد اللّه بن طلحه: در مورد آن دزد مهاجم به یک زن ...] نیز مربوط به یک جریان بخصوصی است، شاید مخاطب این روایت فرد مجتهدی بوده است، و اجتهاد در آن زمان ها بسیار کم مؤونه بوده و بر علوم و مقدمات بسیاری که اکنون در زمان های ما متداول است متوقف نبوده است. پس کسی که قدرت استنباط احکام خداوند متعال را از روایاتی که از پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) رسیده بوده داشته و از کسانی بوده که احادیث آنان را روایت می کرده و در حلال و حرام آنان نظر می افکنده و با احکام آنان آشنا بوده است، به چنین فردی فقیه مجتهد اطلاق می شده است. و بسیاری از اصحاب پیامبر (ص)

و ائمه (ع) اینگونه بوده اند.

علاوه بر این ممکن است گفته شود که کلمه قضاوت در گفتار آن حضرت که می فرماید: «آنگونه که من برای تو توصیف کردم قضاوت کن» به معنی بیان حکم شرعی است نه قضاوت اصطلاحی به معنی اعمال ولایت و انشاء حکم، و در این نکته ای است شایان تأمل. [وجه تأمل حضرت استاد شاید، خلاف ظاهر بودن احتمال ذکر شده باشد].

پاسخ استدلال ششم:

یعنی خبر حلبی، تقریب استدلال به آن به اینگونه بود که امام (ع) در مقام جواب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۲

مسأله، از سائل سؤال نفرموده است که مراد تو مجتهد است یا مقلد؟ و همین ترک استفصال عموم را اقتضاء دارد، پس روایت، غیر مجتهد را نیز شامل می گردد. همانگونه که منحصر کردن عدم جواز در کسی که مردم را با شمشیر به حکم خود مجبور کند، دلالت دارد بر جواز سایر قضاوت ها

بطور مطلق.

سند این روایت نیز صحیح است زیرا این روایت را شیخ به سند خویش از حسین بن سعید، از ابن ابی عمیر، از حماد، از حلبی روایت کرده است.

اما اشکالی که در استدلال بدان وارد است اینکه اولا: این روایت تصریح به مسأله قضاوت ندارد، پس شاید آن مردی که هر دو به نظر وی تن داده اند فردی بوده که بین آنان صلح برقرار کرده است چنانچه در این زمان نیز بسیار اتفاق می افتد که دو طرف نزاع برای اصلاح بین خود فردی را انتخاب می کنند.

و ثانیا: اینکه امام (ع) می فرماید: «لیس هو ذاک- او این نیست» قرینه بر این است که پیش از آن جمله ای مطرح بوده که برای ما نقل نشده است، و شاید در آن قرینه ای بر منظور ما وجود داشته است، و با این احتمال مشکل است بر ترک استفصال اعتماد نمود [زیرا در صورت ناقص بودن کلام، ظهور قابل اعتمادی بدست نمی آید].

و ثالثا: ممکن است گفته شود که خبر در مقام بیان اثبات مطلبی نیست تا به اطلاق آن تمسک شود بلکه در مقام بیان نفی، یعنی عدم صلاحیت کسی است که در آن زمان با زور مردم را به حکومت یا قضاوت خود مجبور می نموده.

و حصر در آن، (انما هو الخ) قطعا حصر اضافی است و مقایسه ای است با قاضی عادل به حق، نه حصر مطلق، که بتوان از مفهوم آن استفاده نمود، زیرا روشن است که مراجعه به قضاوت اهل خلاف و سایر کسانی که شرایط قضاوت در آنها وجود ندارد جایز نیست، اگر چه از اهل تازیانه و شمشیر نیز نباشند، پس حصر در روایت، بر

جواز قضاوت سایرین بطور مطلق دلالت ندارد.

و رابعا: بر فرض که این روایت دلالت بر عموم داشته باشد، با مقبوله و سایر روایات نظیر آن که دلالت بر اعتبار اجتهاد دارد تخصیص می خورد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۳

پاسخ استدلال هفتم:

[ارجاع پیامبر (ص) مردم را به افرادی که مجتهد نبوده اند] ما گفتیم در آن زمان اجتهاد بسیار کم مؤونه بوده است، آیا ملاحظه نمی فرمائید که پیامبر خدا (ص) هنگامی که به معاذ می گوید «با چه قضاوت می کنی؟». وی می گوید: «با کتاب خدا و سنت رسول خدا» و این می فهماند که اجتهاد در آن زمان ها چیزی جز فهم کتاب و سنت و استنباط از آن دو نبوده است، و این مطلبی است شایان توجه.

پاسخ استدلال هشتم:

ظاهر مقبوله و مشهوره اینست که قضاوت را شرعا در کسی که واجد شرایط مذکوره در روایت است محصور نموده، چرا که ظهور این دو روایت در مقام تحدید و بیان شرایط قاضی است و درصدد است کسی را که جایز است محاکمات را به نزد وی برد، شرعا مشخص کند، نه اینکه بخواهد بیان کند که امام (ع) چه کسی را شخصا بدین مقام منصوب فرموده است، البته در اینجا نکته ای است شایان تأمل. [و آن نکته خدشه در فهم انحصار از دو روایت می باشد].

پاسخ استدلال نهم:

[عموم ولایت فقیه] پاسخ استدلال نهم از پاسخ هشتم روشن می گردد، و تفصیل این مطلب را در مباحث آینده نیز مورد بحث قرار خواهیم داد.

پاسخ استدلال دهم:

و اما آنچه را بعنوان دلیل دهم یادآور شدیم که ایشان اجماع ادعا شده در این مورد را نفی فرمود، ظاهرا این مطلب درستی است اما نه بخاطر وجود افرادی که خلاف آن را گفته اند،- چنانچه از نقل کلام مبسوط این معنی برداشت می شد- بلکه از این روی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۴

که ملاک در حجیت اجماع چنانچه بارها گفته شد این است که موجب حدس قطعی از قول معصوم باشد، و تصور و تحقق چنین اجماعی در اینجا مشکل است. چرا که اصولا بسیاری از قدما متعرض این مسأله نشده اند، گرچه برخی یادآور شده اند. ولی با این وصف اگر اجماع هم ثابت نشود، پس از اثبات اقتضاء اصل [عدم جواز قضاوت مگر با وجود دلیل] و مقبوله که

اجتهاد را معتبر می دانست، خدشه ای به نظر ما وارد نمی آید.

این نکته را نیز باید یادآور شد که ظاهر کلام مبسوط نیز بیانگر اتفاق اصحاب ما بر اعتبار اجتهاد است و کسی که قائل به عدم اعتبار آن است افرادی از اهل خلاف، نظیر ابو حنیفه و پیروانش هستند. و کلام مبسوط این چنین است:

«قضاوت منعقد نمی گردد مگر با سه شرط: اینکه از اهل علم و عدالت و کمال باشد. و برخی بجای «اهل علم» گفته اند باید اهل اجتهاد باشد. و کسی عالم نیست مگر اینکه به کتاب و سنت و اجماع و مسائل مورد اختلاف و ادبیات زبان عرب و نزد آنان [اهل سنت] به قیاس، آشنائی داشته

باشد.

اما در مورد کتاب پس نیازمند است از علوم آن به پنج دسته آشنایی داشته باشد: به عام و خاص، محکم و متشابه، مجمل و مفسر، مطلق و مقید، و ناسخ و منسوخ ...

و اما در سنت نیز نیازمند به شناخت پنج دسته است: متواتر و آحاد، مرسل و متصل، مسند و منقطع، عام و خاص، و ناسخ و منسوخ ...

و در بین ناس [فقهای سنت] کسانی هستند که تجویز کرده اند که قاضی فرد غیر عالم باشد و از علماء استفتاء کند و طبق آن قضاوت کند، و لیکن نظر صحیح نزد ما همان نظر اول است» «۱».

پس طبق نظر صاحب مبسوط (قدس سره) در بیان مفهوم عالم، واژه عالم مساوی با مجتهد مطلق است، پس ایشان در مسأله- چنانچه در جواهر به نقل از کتاب تنقیح از وی نقل نموده- سه نظر را ذکر نفرموده، بلکه دو قول را یادآور شده: یکی اعتبار اجتهاد و دیگری عدم آن، و ظاهر سخن ایشان این است که شیعه بر نظر اول اتفاق دارند و این جمله که می فرمایند: «و برخی بجای «اهل علم» گفته اند باید «اهل اجتهاد» باشد»، این

---

(۱)- مبسوط ۸/ ۹۹، ۱۰۱.

نظر سومی نیست بلکه تعبیر دیگری است از همان نظر اول، و اینکه فرمود: «در بین مردم کسانی هستند که تجویز کرده اند قاضی غیر عالم باشد» منظور وی علمای شیعه نیست بلکه منظور وی علمای اهل خلاف، نظیر ابو حنیفه و اصحاب وی هستند چنانچه گفته شد.

در هر صورت ما در بین قدمای اصحاب کسی که اجتهاد را در قاضی معتبر ندانسته باشد نمی یابیم. و ما

پیش از این [به هنگام نقل نظر فقها] مطالبی را از نهایه و مقنعه آوردیم که از آن اعتبار اجتهاد و قدرت استنباط از کتاب و سنت استفاده می شد بدون اینکه به کلمه اجتهاد تصریح شده باشد.

پاسخ استدلال یازدهم:

این برداشت مخالف ظاهر مقبوله و مشهوره است، چرا که از آن دو استفاده می شد که امام (ع) آنان را به عنوان قاضی و حاکم منصوب فرموده و صحیح نیست که بگوئیم نصب منحصر به زمان حضور است، چرا که ما نمی توانیم به تعطیل امر قضاوت و پی آمدهای آن در عصر غیبت قائل شویم و بگوئیم در طول غیبت امام زمان- عجل اللّه- اگر چه سالیان سال به طول انجامد مسلمانان از این امر ضروری که حفظ نظام و حقوق آنان بدان بستگی دارد محروم هستند. و این مطلبی است درخور توجه.

سخن یکی از اساتید در کتاب جامع المدارک:

و لکن برخی از اساتید [مرحوم آیه اللّه حاج سید احمد خوانساری]- طاب ثراه- در کتاب خویش بنام جامع المدارک در شرح کتاب مختصر النافع مطالبی آورده اند که خلاصه آن اینگونه است:

«معروف این است که قضاوت منصبی از مناصب شرعی است، زیرا حقیقت قضاوت، ولایت و سلطه است در مال و جان یا امر دیگری از امور انسان، نظیر ولایت پدر و جد، و هرگز نظیر امر به معروف و نهی از منکر نیست.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۶

ولی آنچه از روایت مقبوله عمر بن حنظله بقرینه ذیل روایت، یعنی این جمله: «اگر هر یک از آن دو فردی از اصحاب ما را برگزینند و رضایت دادند که آن دو در امر آنان قضاوت کنند، ولی قضاوت آن دو با یکدیگر مختلف بود و هر دو در حدیث شما اختلاف نظر داشتند؟ حضرت فرمود: حکم آن است که عادلترین، فقیه ترین و راست گفتارترین آنان حکم کرده است» بدست می آید این است که مورد ارجاع از «شبهات حکمیّه» و از موارد اختلاف در

حکم است و قضاوت در شبهات حکمیّه با انشاء حکم و الزام از سوی حاکم متصور نیست. زیرا الزام در این مورد از ناحیه شارع مقدس ثابت است، پس معقول نیست که امر مولوی دیگری فوق آن باشد، و امر حاکم در اینجا چیزی جز ارشاد به حکم شارع نیست، نظیر امر به معروف، و اوامر فقیه در مقام بیان احکام، بلکه اوامر پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) نیز در مقام بیان احکام الهی.

پس اگر وارث و فرد بیگانه ای که میت به هنگام مرضی که به مرگ وی منجر شده چیزی به وی بخشیده، با یکدیگر به نزاع برخیزند که آیا این اموالی که مریض بخشیده از ثلث مال وی محسوب می گردد یا از اصل مال، یا اینکه وارث های میت در محروم شدن زوجه میت از زمین هائی که غیر از خانه و محل مسکونی است اختلاف پیدا کنند و حل اختلاف را به نزد فقیه ببرند و فقیه نیز به خروج این اموال از ثلث یا اصل مال و یا محروم شدن زوجه و یا محروم نشدن وی حکم کند، در این موارد بیان نظر فقیه چیزی زاید بر بیان احکام الهی نیست و البته این مقام از سوی شارع برای فقیه ثابت شده است. بر این اساس پس مقبوله به باب افتاء و استفتاء مربوط می شود نه به باب قضاوت که مشتمل بر اعمال ولایت است.

بلی در «اختلاف موضوعی» اعمال ولایت متصور است چنانچه اگر دو طرف نزاع در مورد مالی به نزاع برخیزند و یکی از آنان مدعی باشد و دیگری منکر، در این صورت پس از اقامه بینه [از سوی مدعی]

یا قسم خوردن [از سوی منکر] با قضاوت حاکم، نزاع پایان می یابد، حتی در مورد کسی که خود قطع به این دارد که خلاف می گوید، زیرا واقع برای قاضی مشخص نیست و مقصود در آن تنها رفع نزاع و تخاصم با موازین شرعی است.

علاوه بر اینکه اگر ما فرض کنیم که اختلاف در حکم کلی شرعی است، پس چگونه امکان دارد به حاکم مراجعه گردد، با اینکه حاکم و محکوم علیه بحسب اختلاف در حجت شرعی، با هم اختلاف نظر دارند- چه این اختلاف ناشی از اجتهاد باشد یا از

تقلید-؟ و چگونه می توان حکم حاکم را در مورد کسی که او حکم را چه از طریق اجتهاد یا تقلید باطل می داند، نافذ دانست؟ و آنچه در مقبوله آمده این است که اگر حاکم طبق حکم ما حکم کرد و از وی پذیرفته نشد بی تردید حکم خدا سبک شمرده است. و محکوم علیه در شبهه حکمیّه چه بسا حکم حاکم را شرعا صحیح نداند بلکه بر خلاف نظر معصومین (ع) بداند.

و ممکن است اشکال را به وجه سومی نیز تقریر نمود و آن اینکه آنچه از ظاهر روایت بدست می آید این است که موضوع وجوب قبول و تسلیم، تشخیص این معناست که این حکم، حکم ائمه- علیهم السلام- است و ظاهرا این تشخیص نیز تشخیص دو طرف نزاع است نه تشخیص و اعتقاد حاکم، پس اگر دو طرف نزاع این معنی را تشخیص دادند، الزامی که برای آنان حاصل می شود از این ناحیه است نه از ناحیه حکم حاکم، پس در این صورت حکم حاکم از قبیل امر

به معروف و نهی از منکر می شود نه از باب اعمال ولایت. و در این مورد فرق نمی کند که حاکم مجتهد مطلق باشد یا متجزی یا مقلد، زیرا دو طرف نزاع جز آنچه به نظر و اعتقاد آنان حکم خداوند است را، اخذ نمی کنند. پس در هر صورت مقبوله به باب افتاء مربوط می شود نه به باب قضاوت.

پس اگر گفته شود: اینکه حضرت می فرماید: «من او را حاکم بر شما قرار دادم» ظهور در جعل منصب قضاوت دارد، نه افتاء.

در پاسخ باید گفت: شاید جعل در اینجا به معنی قول و تعریف است چنانچه به نقل از کتاب لسان العرب به نقل از زجاج در مورد آیه شریفه «وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً» گفته شد [که جعل در آنجا به معنی قول و تعریف است نه به معنی جعل مقام و منصب]» «۱».

کلام ایشان در اینجا همراه با توضیحی از ما پایان پذیرفت.

اما اشکال ایشان- طاب ثراه- را به چند طریق می توان پاسخ گفت:

اولا: ظاهر گفتار سائل که می گوید: «بین آن دو منازعه ای در دین یا میراث وجود داشت» این است که نزاع در موضوع بوده است نه در حکم، زیرا اختلاف و نزاع در دین

---

(۱)- جامع المدارک ۶/ ۳.

(قرض) غالبا در موضوع [اصل قرض] واقع می شود نه در حکم. و ظاهر فرمایش حضرت (ع) که می فرماید: پس من او را حاکم بین شما قرار دادم» نیز این است که آن حضرت جعل منصب فرموده، و احتمال اینکه جعل به معنی قول و تعریف باشد بسیار بعید است.

پس مقبوله مشتمل بر سه بخش است:

بخش اول روایت، مربوط به باب قضاوت در موضوعات یا مفهومی فراتر از موضوعات و احکام است. بخش میانی روایت، یعنی جمله: «اگر هر یک از افراد فردی را به حکمیت برگزید ...» مربوط به اختلاف مجتهدین در حکم و برتری یکی از آنها بر دیگری به افقهیت و سایر امتیازات است. و بخش پایانی روایت، به باب اختلاف دو حدیث و بیان مرجحات حدیث از قبیل شهرت و موافقت آن با کتاب و سایر مرجحات، مربوط می شود، که می توان به آن مراجعه نمود. و اینکه یک روایت، احکام و مسائل متعدد و مختلفی را در برداشته باشد موارد آن در روایات کم نیست، چنانچه با تتبع و بررسی می توان به بسیاری از اینگونه روایات دست یافت.

ثانیا: ما فرمایش اخیر ایشان را صحیح نمی دانیم، زیرا مراد این نیست که دو طرف نزاع تشخیص بدهند که در هر واقعه ای حکم حاکم همان حکم ائمه- علیهم السلام- است، بلکه مراد این است که حکم حاکم مستند به گفتار آنان- علیهم السلام- باشد، در مقابل احکامی که مستند به قیاس و استحسانهای ظنی بوده است، چنانچه نهی آن حضرت از رجوع به قاضی های جور، و ارجاع آن حضرت به کسی که راوی حدیث آنان است و در حلال و حرام آنان نظر می افکند، گواه بر همین مدعاست. پس اگر حاکم از شیعیان ائمه- علیهم السلام- باشد، بی تردید حکم وی نیز از ناحیه آنان محسوب می گردد.

ثالثا: اینکه امر و نهی در امر به معروف و نهی از منکر ارشادی باشد قابل منع است، بلکه شاید مولوی باشد که بر امر و نهی شارع تأکید گذارده است، چنانچه شاید به

همین معنی دلالت داشته باشد گفتار خداوند متعال که می فرماید: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» که در اینجا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۹

خداوند سبحان امر و نهی را پس از اثبات مرتبه ای از ولایت برای هر یک از افراد بر دیگران ذکر فرموده، تا هر کس این حق را داشته باشد که دیگری را امر به معروف و نهی از منکر کند.

و شاید قضاوت در شبهات حکمیه و اختلاف حکمی نیز به همین گونه بوده و نافذ و واجب الاطاعه باشد. پس اگر فرض شود که زوجه و سایر ورثه در اراضی «غیر رباع» (غیر زمین خانه) به حسب حکم شرعی چه اجتهادا یا تقلیدا اختلاف کردند، آیا برای فصل خصومت راهی جز مراجعه به قاضی عادل مجتهد، که بین آنان قضاوت کند و اختلافشان را از بین ببرد- اگر چه فتوای وی مخالف فتوای یکی از دو طرف نزاع یا مرجع او باشد- وجود دارد؟

پس بطور خلاصه ابتدای روایت قطعا مربوط به باب قضاوت است، چنانچه از ظاهر آن همین معنی استفاده گردید.

از آنچه به تفصیل یادآور شدیم روشن شد که ممکن است به همه آنچه در جواهر برای جواز تصدی مقلد برای امر قضاوت استدلال گردید، خدشه وارد نمود.

سخن فاضل نراقی در مستند:

در کتاب مستند پس از آنکه اعتبار اجتهاد را به مشهور فقها نسبت می دهد و برای اشتراط آن به: «اجماع منقول» و به «اصل» و به «اشتراط اذن و ثبوت آن برای مجتهد و عدم ثبوت آن برای غیر مجتهد»، استدلال می کند، مطالبی می فرماید که خلاصه آن اینگونه است:

«اگر منظور ایشان نفی قضاوت غیر

مجتهـدی است که از هیـچ مجتهـدی- چه زنـده و چه مرده- تقلید ننموده بلکه به ظواهر اخبار و کتب فقها مراجعه کرده بدون اینکه قوت اجتهاد داشته باشد. در این صورت نظر ایشان صحیح است و هیچ شکی در آن روا نیست.

امـا اگر مراد آنان [فقها] نفی قضاوت غیر مجتهـد است بصورت مطلق، در این صورت پس از آنکه عـدم حجیت اجماع منقول روشن گردید، ما به ضعف دلایل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷۰

مورد اسـتناد آنـان پی خواهیم برد، چرا که مقلـد اگر فتوای مجتهـد را در همه جزئیـات مسأله مورد اختلاف بین دو مقلـد یک مجتهـد بدانـد، در این صورت وی به حکم خداونـد در مورد این دو فرد آگـاه است، و او با اینکه مقلـد است و لیکن به حکم شـارع در حق این دو، عـارف و آگـاه است، پس طبق روایـات، عـالم به حکم است و برای قضـاوت مأذون، و از تحت سـیطره اصـل خارج است «۱»، مگر اینکه اجمـاعی بر خلاـف آن محقق گردد. که چنین اجمـاعی نیز به اثبـات نرسـیده است. علاوه بر اینکه سخنان اکثر فقهای متقدم، از ذکر کلمه مجتهد یا چیزی که مرادف آن باشد تهی است.

مگر اینکه گفته شـود: که اکـثر این روایـات اگر چه مطلق است و شامـل مقلـد بـا خصوصـیاتی که ذکر شـد می گردد ولی در مقبوله، جمله: «کسـی که حـدیث ما را روایت کنـد» و در توقیع شـریف «به راویان احادیث ما مراجعه کنیـد» آمـده که مقید به اجتهاد است زیرا متبادر از راوی حدیث کسی است که دارای قدرت استنباط است و می تواند احکام را به همان شکل که

مورد رضایت شارع است از روایات استخراج کند.

و باز دلالت بر تخصیص [تخصیص قضاوت به مجتهد] دارد روایتی که در مصباح الشریعه «۲» آمده است- البته ضعف سند وی با آنچه گفته شد جبران می گردد- آن روایت اینگونه است که امیر المؤمنین (ع) به شخصی که قضاوت می کرد فرمود: آیا ناسخ را از منسوخ بازمی شناسی؟ گفت: خیر: فرمود: آیا در مثلهای قرآن، مراد خداوند عز و جل را در می یابی؟ گفت: خیر. فرمود: در این صورت هم خود هلاک شده و هم دیگران را به هلاکت می افکنی کسی که در مسائل شرعی ابراز نظر می کند نیازمند است که معانی قرآن و حقایق سنت و جایگاه (یا باطن خ. ل) اشارات و آداب و اجماع و اختلاف ها را بداند، و بر اصول مسائل اجتماعی و اختلافی وقوف داشته باشد، آنگاه باید دارای حسن اختیار باشد، آنگاه نیازمند عمل صالح است، آنگاه حکمت، آنگاه تقوی.

و امام صادق (ع) فرمود: ابراز نظر و فتوا برای کسی که مسائل را با صفای سر و اخلاص عمل و کردار آشکار، و برهان الهی در هر حال از خداوند- عز و جل- دریافت

---

(۱)- مراد از اصل همان عدم حجیت و اعتبار قضاوت فردی برای فرد دیگر است زیرا قضاوت یک نوع سلطه و ولایت بر دیگری است که اصل اولی بر نبودن چنین حقی برای افراد بود و قدر مسلم خروج فرد مجتهد از این اصل می باشد. (مقرر)

(۲)- مصباح الشریعه/ ۴۱- ۴۲، باب ۶۳ در مبحث فتوا. (- ط بیروت/ ۱۶- ۱۷، باب ۶).

نکرده است، روا و جایز نیست، زیرا آن کس که

فتوی صادر می کند در واقع حکم کرده، و حکم جز با اجازه خداوند و برهان وی صحیح نیست» «۱».

در ارتباط با فرمایشات ایشان- قدس سرّه- باید گفت: اینکه ایشان عنوان عارف عالم را بر مقلد، صادق می دانند از فردی همانند ایشان بسیار بعید است، بخصوص کلمه «عارف» چرا که سابقا اشاره کردیم کلمه عارف جز بر کسی که به همه خصوصیات و ممیزات یک شی ء احاطه داشته باشد اطلاق نمی گردد، و مقلد اینگونه نیست.

و بعیدتر اینکه روایات وارده در فضیلت علماء و لزوم مراجعه به آنان- که برای ولایت و اذن در قضاء به آنها استناد شده است- را، شامل کسی که از راه تقلید به احکام دست یافته است نیز بدانیم!

و اما آن روایتی که کشی درباره «عروه قتات» به سند خود از احمد بن فضل کناسی روایت کرده که گفت امام صادق (ع) فرمود: «چه چیز از شما به من رسیده؟ گفتم در چه مورد؟ فرمود: به من خبر رسیده که شما در کناسه شخصی را به قضاوت گمارده اید؟ گفتم بلی فدایت گردم این یک شخصی است به نام «عروه قتات» که بهره ای از عقل و خرد «۲» دارد، ما اطراف او گرد می آییم با او سخن می گوئیم و حل مشکلات خود را از او جویا می شویم، آنگاه آنها را خدمت شما عرضه می کنم. حضرت فرمود اشکالی ندارد» «۳».

---

(۱)- قال الصادق (ع): «لا- یحل الفتیا لمن لا یستفتی (لا یصطفی خ. ل) من اللّه- عز و جل- بصفاء سره و اخلاص عمله و علانیته و برهان من ربه فی کل حال، لان من افتی فقد حکم و الحکم لا یصح الا باذن من

اللّه و برهانه.

(المستند ۲/ ۵۱۷).

(۲)- قابل توجه است که در اینجا راوی روایت در پاسخ امام (ع) بر روی ویژگی عقل برای قضاوت انگشت گذاشته، و برای کشف حقایق و رساندن حق به حقدار چه بسا در قاضی این ویژگی از علم هم مقدم باشد.

(الف- م، جلسه ۱۵۱ درس)

(۳)- احمد بن الفضل الکناسی، قال: قال لی ابو عبد اللّه (ع): ای شی ء بلغنی عنکم؟ «قلت: ما هو؟ قال: بلغنی انکم اقعدتم قاضیا بالکناسه. قال: قلت: نعم جعلت فداک، ذاک الرجل یقال له: عروه القتات و هو رجل له حظّ من عقل نجتمع عنده فنتکلم و نتسائل ثم نرد ذلک الیک. قال: لا باس. (اختیار معرفه الرجال/ ۳۷۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷۲

این روایت نیز بر جواز تصدی شخص غیر مجتهد به قضاوت دلالت ندارد، بلکه دلالت آن بر عدم جواز روشن تر است، که از اعتراض امام (ع) و پاسخ راوی مشخص می شود و از آن استفاده می شود که وی به قضاوت قطعی در مسائل نمی پرداخته است.

و این مطلبی است درخور توجه.

۶- آیا فقیه می تواند مقلد را به قضاوت منصوب کند؟

ممکن است گفته شود دلیل هائی که دلالت بر اذن در قضا دارد اگر چه قضاوت را مختص فقها و مجتهدین دانسته است و لکن مجتهدی که در قضاوت مأذون است می تواند مقلد خویش را که از راه تقلید به مسائل قضاوت آگاه است، به مسند قضاوت بگمارد، بر اساس این استدلال که: پیامبر (ص) و وصی وی به مقتضای ولایت مطلقه می توانند هر فردی را و لو اینکه مجتهد نباشد به مقام قضاوت منصوب کنند. و با استناد به عموم ادله ولایت و نیابت که هر چه برای پیامبر و وصی پیامبر

[در مسائل اجتماعی- حکومتی] ثابت است برای فقیه جامع الشرائط نیز ثابت می باشد فقیه نیز می تواند غیر مجتهد را به قضاوت منصوب نماید.

اگر گفته شود: این معنی مسلم نیست که شخص معمولی [غیر مجتهد] را از سوی پیامبر (ص) یا وصی وی بتوان به قضاوت منصوب نمود چرا که مقبوله [عمر بن حنظله] دلالت بر اعتبار اجتهاد در فرد منصوب از سوی ائمه (ع) دارد.

در پاسخ باید گفت: مقبوله به چیزی جز نصب فقیه دلالت ندارد، و اما اینکه این یک الزام شرعی است و فقاهت به حکم شرع معتبر است، این از کجا استفاده شده است.

شاید امام صادق (ع) آنگاه که خواسته اند به صورت عام قاضی منصوب کنند در نصب خویش جانب احتیاط را رعایت فرموده، و غیر فقیه را به قضاوت نگماشته اند، برای اینکه مبادا افراد نااهل از این مقام سوء استفاده کنند. بر این اساس پس مانعی ندارد که شخص غیر فقیه نیز به حسب شرع بدین مقام منصوب شود، به ویژه اگر فردی باشد که زیر

نظر و اشراف والی به قضاوت بپردازد، چنانچه شریح قاضی نیز تحت اشراف امیر المؤمنین (ع) بدین کار پرداخت.

و لکن باز ممکن است گفته شود: مقبوله چنانچه گفته شد ظهور در این دارد که امام (ع) درصدد بیان شرایط قاضی و ویژگی های کسی که شرعا می توان برای قضاوت به وی مراجعه نمود بوده نه صرف بیان شرایط کسی که از سوی شخص وی به قضاوت منصوب شده، علاوه بر اینکه آنچه از دو خبر سلیمان بن خالد و اسحاق بن عمار- که پیش از این خوانده شد- استفاده

می شـد این بود که قضاوت شـرعا به پیامبر و وصـی وی اختصاص دارد، و دیگران اهلیت آن را ندارنـد، منتهای امر فقیه جامع الشـرائط، با استناد به دلائلی، از آنها استثناء شده، و دلیلی بر استثناء دیگران [از عدم صلاحیت برای قضاوت] وجود ندارد [پس غیر فقیه نمی تواند به قضاوت گمارده شود]. بلکه شاید بتوان گفت فقیه نیز خود از مصادیق وصـی است، چرا که وصیّ وصیّ است، به مقتضای ادله ولایت، به ویژه حـدیث «اللهم ارحم خلفائی» پس بطور کلی اسـتثنائی در کار نیست، و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

در هر صورت دلیلی بر صـحت قضاوت مقلد و استثناء وی وجود ندارد. و عموم دلیل ولایت در اینجا کافی نیست، زیرا ولایت در چیزی که مشـروع نیست متحقق نمی شود و مقتضای مفهوم حصـر در دو خبر فوق عـدم مشـروعیت قضاوت در غیر پیامبر و وصـی است. پس بین دو دلیـل [عموم دلیـل ولایـت و دلالـت دو خبر مـذکور] عموم من وجه است، پس هر دو در نصب مقلد برای قضاوت تعارض دارند، زیرا مقتضای عموم ولایت، مشـروعیت [جعل قضاوت برای مقلد] است، و مقتضای مفهوم حصـر، عـدم مشـروعیت آن است. [پس به هیـچ یـک نمی توان اسـتدلال نمود] و بعـد از تساقـط هر دو دلیل، به اصل در مسأله بازمی گردیم که مقتضای آن صحیح و مشروع نبودن قضاوت غیر مجتهد است، و در این نکته ای است درخور تأمل.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷۴

۷- آیا مجتهد می تواند غیر مجتهد را در قضاوت وکالت دهد؟

[تمسک به اطلاق ادله وکالت]

ممکن است گفته شود: بر فرض که ما پذیرفتیم قضاوت منصبی است که برای غیر فقیه شایسـته نیست، و لکن فقیه می تواند بر اساس اطلاق ادله وکالت، شخص مقلدی

را که از طریق تقلید به مسائل قضاوت آگاه است برای انجام قضاوت وکالت دهد، و در واقع وی به نیابت از فقیهی که در این کار او را وکیل کرده این مسئولیت را به انجام رساند.

و شاید گفتار امام (ع) هم در قضیه دزدی که بر زنی وارد شد و فرزندش را به قتل رساند و حضرت به راوی فرمود: «اقض علی هذا کما وصفت لک «۱»- آن گونه که من برای تو تشریح کردم قضاوت کن-» از همین قبیل باشد.

ولی از این استدلال بدین گونه پاسخ گفته شده: که آنگونه که پنداشته شده ادله وکالت دارای اطلاق نیست، زیرا ادله وکالت که می توان بدان استناد نمود از این قبیل است:

الف: صحیحه معاویه بن وهب و جابر بن یزید، جمیعا از امام صادق (ع) که فرمود:

«کسی که فردی را برای اجرای امری از امور وکالت دهد، وکالت وی پابرجاست تا هنگامی که به وی خبر دهد که دیگر وکیل وی نیست همانگونه که اصل وکالت را به وی اعلام کرده بود» «۲».

ب: صحیحه هشام بن سالم، از امام صادق (ع) در مورد فردی که شخص دیگری را در انجام امری از امور وکیل خود نموده بود ... فرمود:

«بلی وکیل آنگاه که وکالت را پذیرفت آنگاه از جای خود برخاست مسأله تمام است و وکالت بحال خود باقی است تا آنگاه که توسط فرد مورد اطمینانی خبر عزل وی به وی برسد یا اینکه بصورت رودررو شخص موکل وی را از وکالت عزل کند» «۳».

---

(۱)- وسائل ۱۹/ ۴۵، ابواب قصاص نفس، باب ۲۳، حدیث ۲.

(۲)- من وکّل رجلا علی امضاء امر من الامور فالوکاله ثابته ابدا

حتی یعلمه بالخروج منها کما اعلمه بالدخول فیها. (وسائل ۱۳/ ۲۸۵، احکام وکالت، باب ۱، حدیث ۱).

(۳)- نعم، ان الوکیل اذا وکّل ثم قام عن المجلس فامره ماض ابدا و الوکاله ثابته حتی یبلغه العزل عن الوکاله بثقه یبلغه او یشافه بالعزل عن الوکاله. (وسائل ۱۳/ ۲۸۶، احکام وکالت، باب ۲، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷۵

و تمسک به اطلاق این دو روایت متوقف بر این است که آنها در مقام بیان از این جهت نیز باشند، و حال اینکه این دو روایت در مقام بیان این معنی نیستند که در چه چیزهائی وکالت هست تا بتوان از آن استفاده عموم و اطلاق نمود بلکه فقط این نکته را بیان می دارند که وکالت پس از ثبوت آن تا هنگامی که حکم عزل نرسیده باشد بحال خود باقی است.

و توهم این معنی که وکالت از امور عقلائی است که نیاز به دلیل شرعی ندارد و صرف عدم ردع از سوی شارع کافی است، سخن درستی نیست. چرا که:

اولا: تمسک به بناء عقلاء در مواردی صحیح است که سیره و بناء آنان حتی در عصر پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) پابرجا باشد، چنانچه وکالت در عقود [قراردادهای طرفینی] و ایقاعات [قراردادهای یک طرفه] و اینگونه موارد وجود داشته است. و اما وکالت در قضاوت چیزی نبوده که در آن زمان ها متعارف باشد. و اینکه در برخی مصادیق وکالت، سیره و امضاء شارع به اثبات برسد برای اثبات آن در سایر موارد کافی نیست.

و ثانیا: بر فرض ثبوت سیره، دلایلی که بر حصر قضاوت در پیامبر و وصی وارد شده و نیز مقبوله و

روایات نظیر آن در ردع این نوع وکالت از سوی شارع کافی است.

خلاصه کلام:

از آنچه تاکنون با همه طول و تفصیل آن گفته شد بطور خلاصه چنین می توان نتیجه گیری نمود که قضاوت اولا و بالذات از آن خداوند تعالی و پیامبر و اوصیاء اوست، و ثبوت آن برای دیگران نیازمند به دلیل است. و اصل این است که دیگران حق قضاوت ندارند مگر با اجازه و اذن آنان که این حق برای آنان مسلم است، و در عصر غیبت آنکه بطور مسلم و متیقن این مقام برای وی ثابت شده فقها هستند، و شاهد و گواه بر این معنی است مقبوله و مشهوره و سایر ادله در این زمینه.

و احتیاط نیز- که عقل و شرع در باب دماء و اموال و آبرو و حیثیت افراد بدان حکم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷۶

می کند- اقتضاء دارد که این شرط [اجتهاد] رعایت گردد «۱».

شما ملاحظه می فرمائید که «شریح» با همه سابقه ای که در امر قضاوت دارد امیر المؤمنین (ع) با وی شرط می کند که حکمی را به مرحله اجراء نگذارد تا از نظر آن حضرت بگذراند. چنانچه در صحیحه هشام بن سالم، از امام صادق (ع) آمده که آن حضرت فرمود: «چون امیر المؤمنین (ع) شریح را به قضاوت گماشت با وی شرط کرد که حکم خود را به اجراء نگذارد تا از نظر وی بگذراند» «۲» که در اینجا آن حضرت (ع) به اهمیت امر قضاوت توجه ویژه ای مبذول فرموده، از آن روی که این کار ارتباط بسیار عمیق با نفوس محترمه و حیثیت و آبرو و اموال مردم دارد و واجب است کمال

دقت و احتیاط در آن مبذول گردد.

بر این اساس پس اگر در زمانی به تعداد محکمه های قضائی قاضی مجتهد واجد شرایط یافت نگردد، چنانچه در عصر ما [پس از پیروزی انقلاب اسلامی] اینگونه است پس احوط- اگر نگوئیم اقوی- این است که برخی افراد که از موازین قضا اجمالا مطلع هستند و توان دارند- و لو از طریق تقلید- امر تحقیق و مقدمات کار را آماده کنند، آنگاه امر قضاوت و حکم قطعی را به قاضی مجتهد واجد شرایط واگذار کنند. و بر مجتهدین نیز واجب است که این مسئولیت را بپذیرند و آن را در حد کفایت قبول کنند و این مطلبی است روشن و شایان توجه «۳».

---

(۱)- البته آنچه از اجتهاد در تأمین هدف شارع مقدس نسبت به اموال و دماء و آبروی افراد مهم تر است دیانت و تقوای قاضی است زیرا تجربه عملی نشان داده که تجاوز به حریم دماء و آبرو و اموال مردم بیشتر از ناحیه فقدان شرط عدالت و تقوا است تا از ناحیه اجتهاد قاضی). (مقرر)

(۲)- لما ولی امیر المؤمنین (ع) شریحا القضاء اشترط علیه ان لا ینفذ القضاء حتی یعرضه علیه. (وسائل ۱۸/ ۶، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۱).

(۳)- حالا حکومت اسلامی شده است و چند هزار مجتهد عالم عاقل آگاه به اوضاع زمان نیاز داریم و شرایط هم جوری بوده که در زمان حاکمیت رضا شاه و پسرش اوضاع حوزه های علمیه از رونق افتاد و زمینه برای پرورش افراد فراهم نگردید. سابقا در شهرهای کوچک ایران هم مجتهدهای بسیار بوده اند مثلا در همین اصفهان، مرحوم آیه اللّه بروجردی می فرمود وقتی که از اصفهان به

نجف رفتم، با اینکه در نجف

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷۷

البته اگر به هر دلیل در این حد هم امکان پذیر نبود، چون حکومت اسلامی بدون قوه قضائیه امکان پذیر نیست و بسا تعطیل امر قضا و سهل انگاری در آن، زیان و خسارت بسیاری به پیکره حکومت وارد می آید بگونه ای که از این طریق برای کیان اسلام و مسلمین احساس خطر می شود در این صورت جایز و بلکه واجب است که فقیه متصدی حکومت اسلامی برخی افراد ملتزم به موازین اسلام و محتاط در این زمینه را که بر قوانین قضاوت و لو از طریق تقلید آگاهی دارند برای انجام این مسئولیت منصوب کند، یا در حد ضرورت به آنان وکالت دهد و لکن مراقب اعمال آنان باشد که بر فرض خطاء، اشتباهات آنان را جبران کند «۱».

جهت و علت این نظر نیز پس از فرض ضرورت و اهمیت مسأله روشن است.

و باب تزاحم در فقه باب گسترده ای است که با آن بسیاری از حوادث واقعه و مشکلات

- بزرگانی هماننـد مرحوم آخوند و دیگران بودند ولی می خواهم بگویم که علمای اصفهان نسبت به علمای نجف (و سر را تکان داد یعنی بالاتر بودند یا کمتر نبودند) در مشهد، در تبریز و سایر استانها و شهرستانها علمای بسیار بودند، ولی متأسفانه مدتی فترت ایجاد شد و حالا امیدواریم ان شاء اللّه با این شور و شوقی که ایجاد شده زمینه فراهم بشود که افراد و مجتهدین بیشتری در حوزه ها تربیت شوند. منافاتی ندارد که انسان در سیاست دخالت کند، نسبت به مسائل روز هم واقف باشد در عین حال درس هم خوب بخواند، ان شاء

اللّه در آینده افرادی تربیت بشوند که در رشته های مختلف درس خوانده باشند و درس آنان با نیاز زمان و فرهنگ روز هم تطبیق بکند، بشکلی که دانشگاه رفته ها هم از آنها استفاده کنند، پس باید یک سری مسائل علاوه بر فقه و اصول هم وارد باشیم، فلسفه بدانیم قرآن و حدیث را وارد باشیم، عقل اجتماعی داشته باشیم. معاشرت و برخوردمان خوب باشد، اگر طلبه های خوب و کسانی که در خط و آگاه هستند خوب درس نخوانند ممکن است درس را کسانی که نااهلند بخوانند و آن وقت آینده خوبی نخواهیم داشت، چنانچه در دانشگاه ها هم همین شکل است در آنجا هم اگر بچه های خوب درس نخوانند و مرتب بگویند می خواهیم برویم جبهه [جبهه جنگ ایران و عراق] همین مسأله است، البته جبهه هم باید رفت ولی همه جوانب را باید در نظر داشت، در هر حال کشور به افراد خوش فکر و آگاه بسیار نیازمند است.

(الف- م، جلسه ۱۵۲ درس).

(۱)- و بهمین علت حضرت استاد مد ظله اقدام به تأسیس دادگاه عالی نمودند تا احکام سنگین مربوط به نفوس و دماء و اموال پس از تأیید قضات این دادگاه، که معمولا در حدّ اجتهاد بودند قابل اجراء باشد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷۸

نوپدید جامعه، حل و فصل می گردد «۱».

در حدیثی از امام صادق (ع) منقول است که می فرماید: «چیزی نیست که خداوند آن را حرام کرده باشد مگر اینکه برای افرادی که مضطر بدان هستند حلال نموده است» «۲».

و امر قضاوت مهم تر از امامت و رهبری جامعه نیست، که اگر فرض شود که فقیه واجد شرایط یافت نمی شود که مسئولیت حکومت اسلامی

را بپذیرد، بی تردید واجب است عدول مؤمنینی که آگاه و واقف به مسائل اسلام و مسلمین هستند این مسئولیت را بپذیرند، و تعطیل حکومت اسلام جایز نیست و نباید امور مسلمانان را در هیچ شرایط به طاغیان ستمگر سپرد. و این مطلبی است شایان توجه.

۸- آیا تجزی در اجتهاد مجزی است یا خیر؟

بر فرض اعتبار اجتهاد در قاضی آیا تجزی [اجتهاد در بعضی از بخشها و موضوعات فقهی و احکام شرعی] مجزی است یا اینکه باید قاضی مجتهد مطلق باشد، و آیا می توان به هنگام وجود مجتهد مطلق و هنگام نبودن آن فرق قائل شد؟ اینها دیدگاه های متفاوت در مسأله است، که [محقق سبزواری] در کفایه الاحکام «۳» دیدگاه سوم را اختیار فرموده است.

در ارتباط با مسأله فوق باید گفت ممکن است در ابتدا به اصل فرض تجزی در

---

(۱)- بالاخره حفظ بیضه اسلام و حفظ کیان مسلمین وقتی ضرورت پیدا کرد، به هرچه توقف پیدا کرد در حد ضرورت می توان آن را تجویز کرد، اکنون که حکومت اسلامی شده اگر ما مجتهد جامع الشرائط باندازه کافی نداریم نمی شود گفت که ریگان [رئیس جمهور وقت آمریکا] بیاید قضاوت ما را به عهده بگیرد، افرادی که از صلاحیت بیشتری برخوردار هستند، زیر نظر فقیه واجد شرایط انجام این مسئولیت را به عهده می گیرند تا افراد با صلاحیت تربیت شوند. (الف- م، جلسه ۱۵۲ درس).

(۲)- لیس شی ء مما حرّم اللّه الا و قد احلّه لمن اضطرّ الیه. (وسائل ۱۶/ ۱۳۷، کتاب الایمان، باب ۱۲، حدیث ۱۸).

(۳)- کفایه الاحکام/ ۲۶۱.

اجتهاد اشکال وارد نمود، بدین بیان که اگر اجتهاد عبارت از استنباط فعلی احکام باشد بدین شکل که مجتهد

بخواهد بالفعل احکام را از ادله تفصیلی آن استخراج کند در این صورت تجزی و تبعیض [بخش کردن موضوعات و احکام] امکان پذیر است، اما اگر مراد از اجتهاد ملکه استنباط و قدرت بر استخراج احکام باشد در این صورت این یک امر بسیط است، و امر آن دائر بین وجود و عدم است و در آن تبعیض متصور نیست.

مگر اینکه گفته شود مبانی مسائل فقه بحسب آسانی و مشکلی مختلف است، و شاید استنباط برخی مسائل بر ادراک برخی مبانی مشکل و دقیق و احاطه به آن توقف داشته باشد، و برخی مبتنی بر مبانی ساده و آسان باشد، و افراد به حسب مراتب ادراک مختلف هستند پس تجزی و تبعیض امکان پذیر است، که تحقیق و بحث در این محور مسأله به جای دیگر موکول می گردد.

در هر صورت در کتاب کفایه برای اثبات این معنی که در قضاوت، تجزی در اجتهاد کافی است، به خبر ابی خدیجه از امام صادق (ع) استناد نموده که آن حضرت می فرماید: «بنگرید به فردی از خود، که چیزی از قضایای ما را می داند، او را در بین خود بگمارید، که من او را قاضی شما قرار دادم، پس محاکمات خود را به نزد وی ببرید» «۱».

و منطوق مقبوله عمر بن حنظله هم که ظهور در اعتبار اجتهاد مطلق دارد با این روایت [روایت ابی خدیجه] متعارض نیست بلکه مفهوم آن با آن معارض است، پس منطوق خبر ابی خدیجه بخاطر ظهور قوی تر آن، مقدّم بر مفهوم مقبوله است. و در واقع می توان گفت اطلاق مفهوم مقبوله با منطوق مشهوره تخصیص می خورد.

و لکن اشکالی که بر این استدلال وارد است

این است که اولا: اطلاق خبر (ابی خدیجه) مقتضی کفایت تجزی است اگر چه متمکن از مجتهد مطلق باشیم. [پس

---

(۱)- انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا، فاجعلوه بینکم فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه. (وسائل ۱۸ / ۴، ابواب صفات قاضی، باب ۱ حدیث ۵).

تفصیل ایشان در مسأله صحیح نیست] و ثانیا: خبر ابی خدیجه به نقل دیگری نیز بدین گونه روایت شده: «در بین خود فردی را که حلال و حرام ما را می داند بگمارید، که من او را قاضی قرار دادم» «۱» [که در آن جمله چیزی از قضایای ما را می داند نیامده] و ظاهر آن نظیر مقبوله این است که اجتهاد مطلق معتبر است.

و اگر بخواهیم بگوئیم که این دو نقل، دو روایت مستقل است که بصورت جدا از معصوم صادر شده و هر یک را بصورت جدا می توان مورد استدلال قرار داد، این یک امر مشکلی است، زیرا به احتمال قریب به یقین این دو نقل، یک روایت بوده که از ناحیه راویان در نقل اختلاف پیش آمده پس نمی توان در ارتباط با این مسأله به این روایت استناد نمود، پس به اصل در مسأله باید برگشت که مقتضای آن عدم کفایت متجزّی است.

و بسا ممکن است گفته شود: که از ظاهر جمله: «عرف احکامنا» و «عرف حلالنا و حرامنا» استفاده می شود که قاضی باید معرفت فعلی تفصیلی به مسائل داشته باشد، و واضح است که چنین افرادی بسیار کم یافت می گردند، پس می توان گفت در اجتهاد فعلی تجزی در اجتهاد قطعا مجزی است «۲» و این سخن بدی نیست و نکته ایست

در خور دقت.

۹- آیا در صورت امکان، تعیین اعلم الزامی است؟

محقق در قضاء شرایع می فرماید:

«اگر دو نفر در فضیلت با یکدیگر متفاوت هستند ولی هر دو شرایط معتبره در

---

(۱)- اجعلوا بینکم رجلا ممن قد عرف حلالنا و حرامنا، فانی قد جعلته قاضیا. (وسائل ۱۸/ ۱۰۰، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۶).

(۲)- زیرا محول کردن قضاوت، بر احاطه فعلی به استخراج و استنباط همه احکام اسلام، تقریبا احاله به محال است، و فقط امام صادق (ع) است که به همه مسائل احاطه فعلی دارد، پس مسلم امام (ع) این را نخواسته است بفرماید. از سوی دیگر می توان گفت: مسائل فقه به دوگونه است عمیق و غیر عمیق و برخی افراد قدرت استخراج مسائل عمیق را ندارند که در این صورت ملکه اجتهاد مقول به تشکیک و دارای افراد است و بدین شکل می توان گفت ملکه تجزی بردار است. (الف- م، جلسه ۱۵۲ درس).

قاضی را دارند در این صورت اگر فرد افضل تعیین شود جایز است ولی آیا می توان فرد مفضول [آنکه در فضیلت در مرتبه پائین تری است] را به قضاوت گمارد؟ مورد تردید است ولی ظاهرا جایز است چرا که کمبود او با نظر امام جبران می گردد» «۱».

و شهید در مسالک مطالبی را در این زمینه آورده که خلاصه آن اینچنین است:

«در اینکه مقدم داشتن اعلم ارجحیت دارد اشکالی نیست، ولی آیا الزاما باید وی را مقدم داشت؟ در این ارتباط دو نظر است که مترتب است بر اینکه آیا بر مقلد تقلید اعلم واجب است یا مخیر است بین تقلید اعلم و غیر اعلم؟ در این ارتباط برای اصولیون و فقها دو قول است.

یکی از آن دو: جواز

است، برای اینکه همه در اهلیت تقلید مشترکند و نیز مشهور است که صحابه پیامبر (ص) همه فتوا می دادند، با اینکه مشهور بود که در افضلیت مختلفند، در عین حال هیچ یک از صحابه عمل آنان را مستنکر نمی شمرد، و این یک اجماعی است از آنان.

دوم: که بین اصحاب [امامیه] مشهور است، منع است، چرا که قول اعلم اطمینان بخش تر است، و پیروی از نظر اطمینان بخش تر اقوی است. و بدان سبب که نظر فتوادهندگان نسبت به مقلد همانند ادله است، پس همانگونه که واجب است به دلیل راجح عمل نمود، تقلید افضل نیز (از نظر علمی) واجب است. و نیز به دلیل روایت عمر بن حنظله از امام صادق (ع) که صریح در این معنی است (که فرمود: الحکم ما حکم به اعلمهما و افقهما ...).

و در ادله هر یک از دو دسته اشکالاتی وجود دارد ...» «۲».

به نظر ما: اگر اختلاف دو طرف نزاع، به اختلاف در حکم شرعی کلی بازگشت کند، مترتب کردن اعتبار اعلمیت در قاضی، بر اعتبار اعلمیت در امر تقلید واضح است، و اما اگر اختلاف آن دو در موضوعات بوده و شبهه موضوعیه باشد چنانچه در اغلب دعاوی اینگونه است، پس مترتب کردن آن بر مسأله تقلید غیر واضح است.

و لکن اصل در مسأله اقتضای اعتبار اعلمیت را دارد، چرا که آن قدر متیقن است.

---

(۱)- شرایع ۴/ ۶۹.

(۲)- مسالک ۲/ ۳۵۳.

دلایل کسانی که اعلمیت را شرط نمی دانند:

کسانی که اعلمیت را شرط نمی دانند به دوگونه استدلال می کنند:

۱- اطلاق مقبوله و مشهوره و توقیع شریف امام زمان (ع) و روایاتی نظیر اینها که از آن ولایت فقیه و اذن و اجازه

وی در قضاوت استفاده می گردد. بلکه مشهوره طبق یکی از دو نقل آن دلالت بر کفایت تجزی نیز می کند، چنانچه بحث آن پیش از این گذشت، پس «مجتهد مطلق» غیر اعلم به طریق اولی کفایت می کند.

و ادعـای اینکه مقبوله و مشـهوره در مقـام بیان از این جهت نبوده انـد بلکه در مقام بازدارنـدگی از رجوع به قضات جور بوده انـد، صـحیح نیست. زیرا ظاهرا این دو روایت در مقام بیان جنبه اثباتی و نفیی قضـیه با هم بوده اند، بویژه مقبوله که مشـتمل بر دو پرسـش و دو پاسـخ مسـتقل است: یکی بازداشـتن از مراجعه به آنـان [قضـات جور] و دیگری: ارجـاع به فقهـای شـیعه، که مباحث آن پیش از این گذشت.

۲- وجود سـیره در زمان پیامبر (ص) و ائمه (ع) بر رجوع و ارجاع امر قضاء به هر یک از صـحابه بـدون لحاظ اعلمیت با اینکه روشن بود که آنان در فضیلت با یکدیگر متفاوتند.

و حـتی پیـامبر (ص) شـخصا به برخی از صـحابه برای داوری ارجـاع فرمـود، بـا اینکه خود آن حضـرت وجود داشت و نیز امیر المؤمنین (ع) در بین صحابه بود و پیامبر (ص) در حق وی فرمود: «صالح ترین آنان برای قضاوت علی بن ابی طالب است» «۱».

---

(۱)- اقضاهم علی بن ابی طالب. (سـنن ابن ماجه ۱/ ۵۵، مقدمه، باب ۱۱، حدیث ۱۵۴). شـما ملاحظه می فرمائید که در صدر اسـلام افراد غیر اعلم هم متصـدی قضـاوت می شـده انـد، عمر بـا اینکه می گفت «علیّ اقضانا» ولی مع ذلک اینگونه نبوده که تمام قضاوت ها را خـدمت آن حضـرت بیاورنـد در آن زمان همه اصـحاب پیامبر (ص) فتوی می دادنـد، عایشه فتوی می داد، عبد اللّه عمر فتوا می داد عبد اللّه

مسعود فتوی می داد، در زمـان ائمه (ع) همه اصـحاب ائمه فتوی می دادنـد، در آن زمـان سـیره بر این بوده که هم به غیر اعلم ارجـاع می داده انـد و هم غیر اعلمهـا فتوی می داده انـد و هم مردم به آنـان مراجعه می کرده انـد، پیغمبر (ص) که از معاذ بن جبل اعلم بود ولی مع ذلک مسـند قضاء را به وی محول فرموده بود، در زمان امام صادق (ع) خود آن حضـرت اعلم بوده ولی مع الوصف در خبر مقبوله قضاوت را به غیر ارجاع فرموده است. (الف– م، جلسه ۱۵۳ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۸۳

دلایل اعتبار اعلمیّت:

اشاره

دلایلی که بر اعتبار اعلمیت در قاضی به آن استدلال شده چند است:

دلیل اوّل: اصل

[اصل عدم حاکمیت یک شخص بر شخص دیگر].

اشکالی که به این دلیل وارد می گردد این است که «اصل» نمی تواند در مقابل دو دلیل منکرین مقاومت کند «۱».

دلیل دوم: آنچه در جواهر آمده است

که:

« [دلیل مراجعه به اعلم] اجماعی است که از سید مرتضـی در ظاهر الـذّریعه و محقق ثانی در صـریح حواشـی جهاد شـرایع، بر وجوب بردن نزاع به نزد افضل و تقلید از وی، حکایت شده است. و بلکه بسا از ظاهر برخی کلمات اصـحاب اسـتفاده می شود که با وجود افضل، بطور کلی ولایتی برای مفضول نیست» «۲».

اشـکالی که به سـخن ایشان وارد است این است که اجماع مفیـدی در این ارتباط به اثبات نرسـیده، بلکه آنچه قطعی است این است که چنین اجماعی وجود نداشـته چرا که این مسأله در کتاب های قـدمای اصـحاب ما اصـلا عنوان نشده و پیش از این نیز گفته شد که مقبوله و سایر روایات شامل اعلم و غیر اعلم می شود، و سـیره نیز بر همین اسـتقرار یافته است. و مؤید همین معنی است آنچه در دروس آمـده که می فرمایـد: «اگر امـام در مکـانی حضور یافت و نزاع و مرافعه ای به نزد وی برده شـد وی می توانـد قضاوت در آن را به دیگری ارجاع دهد اجماعا، همانا پیامبر (ص) در موارد مختلف حل و فصل مرافعات را به علی (ع) ارجاع می فرمود» «۳».

و باز در جواهر [در همین ارتباط] می فرماید: «اجماعی که از محقق ثانی حکایت شده تحقق نیافته، و اجماع مورد ادعای سید مرتضی نیز مربوط به پیروی و تقلید از فرد

---

(۱)- زیرا دو دلیل ذکر شده در حقیقت اماره است و اماره بر اصل قطعا مقدم است. (مقرر)

(۲)- دروس/ ۱۷۱.

(۳)- دروس/

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۸۴

مفضول در رهبری جامعه است با وجود فرد افضل، و آن مسئله ای است غیر از آنچه اکنون مورد بحث ماست» «۱».

دلیل سوم:

قول اعلم اطمینان آورتر است [پس بر قول غیر اعلم ترجیح دارد] و ترجیح مرجوح قبیح است.

این دلیل نیز بدین گونه مورد خدشه واقع می شود که اولاـ اینگونه نیست که همواره نظر اعلم اطمینان آورتر باشد، بلکه چه بسا نظر مفضول با نظر بسیاری از بزرگان اعلم و افاضلی که از دنیا رحلت کرده اند منطبق تر باشد، ثانیا بر فرض رجحان، دلیلی بر تعیّن آن نیست، بلکه ممکن است از این جهت که با جواز مراجعه به افضل و غیر افضل کار بر مردم راحت تر شود، مراجعه به مفضول رجحان یابد. چنانچه اطلاق مقبوله نیز شاهد بر همین مدعاست.

دلیل چهارم:

آنچه در نامه امیر المؤمنین (ع) به مالك اشتر است که می فرماید:

«آنگاه برای قضاوت بین مردم به نظر خود افضل افراد تحت امرت را برگزین، کسی که مشکلات او را به تنگ نیاورد، و طرفین دعوی او را عصبانی نکنند، و به لغزش کشیده نشود» «۲».

اشکال این دلیل نیز این است که در این کلام دلالتی بر اعتبار اعلمیت نیست، زیرا مراد به افضل در کلام آن حضرت (ع) کسی است که متخلق به صفات پسندیده متعدد باشد که امام (ع) آنها را بر شمرده است، چنانچه با مراجعه به متن کلام آن حضرت این معنی روشن می گردد و اگر بر فرض کلام آن حضرت شامل اعلمیت نیز بشود، در مقام بیان وظیفه والی است، پس دلالتی بر تعیین تکلیف دو طرف نزاع ندارد، البته در اینجا نکته ای است شایان تأمل «۳».

---

(۱)- جواهر ۴۰/ ۴۵.

(۲)- ثم اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك فى نفسك ممن لا تضيق به الامور و لا تمحكه الخصوم و لا يتمادى فى الزلّه. (نهج

البلاغه، فیض/ ۱۰۰۹، لح ۴۳۴، نامه ۵۳).

(۳)- و آن این است که اگر اعلمیت بعنوان شرط وضعی و نه تکلیفی صرف در قاضی معتبر شد چنانچه ظاهر کلام حضرت است متخاصمین نیز نمی توانند به غیر اعلم مراجعه کنند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۸۵

دلیل پنجم:

برخی روایات که بر مقدم داشتن افقه بر دیگران دلالت دارد.

در مقبوله عمر بن حنظله آمده بود: «عرض کردم: اگر هر یک از دو طرف نزاع یکی از صحابه ما را به قضاوت انتخاب کرد و رضایت دارند که هر دو در مورد آنان نظر دهند، ولی نظر آن دو با یکدیگر اختلاف پیدا کرد، و منشأ اختلاف نظر آن دو اختلاف در حدیث [یا اختلاف در برداشت از حدیث] شما بود؟ «۱» حضرت فرمود: حکم، آن است که عادلترین، فقیه ترین، راستگوترین در گفتار و پارساترین آن دو، حکم کرده و به آنچه دیگری حکم کرده توجهی نمی شود» «۲».

و صدوق (ره) به سند خویش از داود بن حصین روایت کرده که وی از امام صادق (ع)- در مورد دو مردی که اتفاق کردند در مورد اختلافی که با یکدیگر پیدا کرده بودند قضاوت خود را به نزد دو نفر عادل مورد اتفاق خویش ببرند، ولی آن دو در قضاوت اختلاف نظر پیدا کردند- پرسش نمود، که حکم کدامیک از این دو نافذ است؟ حضرت فرمود: «آن کس که فقیه تر، و داناتر به احادیث ما، و پارساتر است، حکمش نافذ است و به نظر دیگری توجه نمی شود». این روایت را شیخ نیز نقل کرده است «۳». باز شیخ به سند خویش از موسی بن اکیل از امام صادق (ع) روایت

کرده که گفت: آن حضرت- از مردی که بین او و بین برادرش نزاعی در حقی درگرفته بود و هر دو در مورد دو نفر توافق کرده بودند که بین آنان قضاوت کنند، و آن دو در حکم اختلاف کرده بودند، مورد پرسش قرار گرفت.

---

(۱)- بسیار اتفاق می افتد که اختلاف در حکم یا فتوی منشأ آن اختلاف در احادیثی است که به دست ما رسیده، مثلا در منجزات مریض [مواردی که مریض به هنگام مرگ قسمتی از اموال خود را صلح یا هبه کند] که آیا از ثلث است یا از اصل مال، چنانچه بزرگان فرموده اند در مسأله دو روایت است، مرحوم شیخ طوسی مسأله را که عنوان می کند می فرماید: فی المسأله روایتان. (الف- م، جلسه ۱۵۴ درس).

(۲)- الحکم ما حکم به اعدلهما و افقههما و اصدقهما فی الحدیث و اورعهما، و لا یلتفت الی ما یحکم به الآخر.

(وسائل ۱۸/ ۷۵، ابواب صفات قاضی، باب ۹، حدیث ۱) در این روایت به نقل کافی اعتماد شده است (کافی ۱/ ۴۷، کتاب فضل علم، باب اختلاف حدیث، حدیث ۱۰).

(۳)- ینظر الی افقههما و اعلمهما باحادیثنا و اورعهما فینفذ حکمه، و لا یلتفت الی الآخر. (وسائل ۱۸/ ۸۰، ابواب صفات قاضی، باب ۹ حدیث ۲۰)

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۲۸۶

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۸۶

حضرت فرمود: «آنان چگونه اختلاف کرده اند؟» گفت: هر یک از آن دو بنفع فردی که وی را انتخاب کرده حکم کرده است، حضرت

فرمود: «بنگرند آن کس که عادل تر و در دین خدا فقیه تر است حکمش نافذ است» «۱».

احتمال دارد که این هر سه روایت مربوط به یک ماجرا بوده است، زیرا کسی که از عمر بن حنظله روایت کرده- چنانچه ملاحظه فرمودید- داود بن حصین است، شاید روایت صدوق نیز نقل به معنای قسمتی از همان روایت [اول] بوده که عمر بن حنظله از سلسله سند آن حذف شده است موسی بن اکیل [روایت سوم] نیز پرسش کننده نبوده، بلکه آنگاه که عمر بن حنظله از امام (ع) مسأله را می پرسیده در جلسه حضور داشته است.

کلام صاحب عروه و نقد آن:

صاحب عروه در کتاب القضاء از بخش ملحقات عروه پس از آنکه این معنی را انتخاب می کند که فرد اعلم در شهر، یا شهرهای نزدیک، باید به قضاوت گماشته شود در مقام استدلال می فرماید:

«از آن رو که اطلاقات، مقید به اخباری است که بر رجوع به مرجحات به هنگام اختلاف دو حکم دلالت دارد. مرجحاتی از قبیل: فقیه ترین، راستگوترین و عادلترین بودن.

و ادعای اینکه: مورد اخبار مرجحات، که در این مقام عمده هستند، مخصوص صورتی است که هر یک از مترافعین حکمی را برگزینند، یا آنجا که طرفین به دو حکمی رضایت دهند که با یکدیگر اختلاف نظر دارند، پس برای رجوع به اعلم بطور مطلق، در اینها دلالتی نیست. چنین ادعائی مورد قبول نیست، زیرا ظاهر این روایات این است که به هنگام تعارض بطور مطلق مدار بر ارجحیت است، چنانچه در خبر متعارضین نیز همین گونه است بلکه در صورت علم نداشتن به اختلاف نیز به همین منوال است، زیرا در آنجا نیز باید بررسی شود که معارض وجود دارد یا

نه؟ لکن این

---

(۱)- ینظر الی اعدلهما و افقههما فی دین اللّه فیمضی حکمه. (وسائل ۱۸/ ۸۸، ابواب صفات قاضی، باب ۹، حدیث ۴۵).

وقتی است که مدرک حکم، فتوی بوده و اختلاف حکمین در فتوی باشد، یعنی اختلاف آنان در حکم بخاطر اختلاف در فتوی باشد. اما در آن صورت که اصل حکم معلوم باشد و هدف، اثبات حق، با بینه و قسم و جرح و تعدیل و نظائر آن باشد، در آنجا در اخبار دلالتی بر تعین اعلم نیست» «۱».

به نظر ما: آنچه ایشان «قدس سرّه» فرموده اند: که روایات بر شبهه موضوعیه- که بیشترین موارد ترافع است- دلالت ندارد، مطلب درستی است.

اما آنچه در مورد شبهه حکمیه بطور مطلق فرموده اند می توان در آن مناقشه نمود، زیرا مورد روایات همانگونه که یادآور شده اند در آن مورد است که هر یک از طرفین حاکمی را برگزینند یا اینکه هر دو به قضاوت دو حاکم رضایت دهند ولی آنان در حکم با یکدیگر اختلاف نظر پیدا کنند و چون جز با تعیین یکی از آنها نزاع برچیده نمی شود، پس بناچار امام (ع) مرجحات را مطرح فرموده و اعدل و افقه را مقدم شمرده است، و الا در این روایات دلالتی بر متعین بودن اختیار اعلم و افقه در ابتدای امر و عدم جواز مراجعه به غیر آنان نیست «۲».

بلکه فرض مسأله در روایت مقبوله این است که یکی از این دو غیر افقه را انتخاب کرده بوده است. و اگر این انتخاب درست نبود امام (ع) باید او را صریحا از این انتخاب منع می فرمود نه اینکه صرفا به بیان

مرجّحات اکتفا می کرد.

علاوه بر آن، آنچه از این روایات استفاده می شود ترجیح اعدل و اصدق و ... است و ما کسی را نیافتیم که از همان ابتدا به تعین اینان فتوی داده باشد «۳».

بلی، اگر ما در باب تقلید بگوئیم «تقلید اعلم» متعین است- چنانچه در

---

(۱)- ملحقات عروه الوثقی تألیف مرحوم آیه اللّه سید محمد کاظم یزدی، ۳/ ۸ و ۹، کتاب القضاء فصل ۱، مسأله ۱.

(۲)- در حقیقت افقه و اعلم بودن در اصل صحت قضاوت شرط نشده بلکه برای فیصله نزاع متخاصمین مطرح شده است. (مقرر)

(۳)- صرف فتوا ندادن به آن مجوزی برای رفع ید از ظاهر روایات صحیحه نمی باشد مگر آنکه اعراض اصحاب از آنها مطرح باشد. (مقرر)

صورت علم به اختلاف دو مجتهد- تفصیلا یا اجمالاـ در مسائل مبتلاـ به- این نظر اقوی است- در این صورت اگر مترافعان نسبت به حکم مسئله ای ناآگاهند و غرض آنان آگاهی یافتن از آن است، در آن صورت از همان ابتدا باید به اعلم مراجعه کنند.

و اما اگر مترافعین حکم مسأله را از طریق اجتهاد یا تقلید صحیح می دانند ولی نظر آنان متفاوت است. مثلا نظر ورثه این است که منجزات مریض [صلح و بخشش قطعی مریض در اموال خویش] از ثلث مال است و آنکه در مرض مرگ چیزی به وی بخشیده شده نظرش این است که از اصل مال است. برای تعیین تکلیف نیاز می افتد به دادگاه مراجعه کنند، در این صورت نیز دلیلی وجود ندارد که ملزم باشند به اعلم مراجعه کنند، بلکه اطلاق مقبوله و سایر روایات اقتضای عدم آن را دارد، و

اینجا نکته ایست درخور تأمل «۱».

خلاصه کلام:

خلاصه کلام اینکه: مقتضای اطلاق مقبوله و مشهوره و توقیع شریف که دلالت بر اذن در قضاء دارد همان است که صرف اجتهاد کافی است و اعلمیت معتبر نیست. و ما به دلیلی که موجب شود از این اطلاق دست برداریم، دست نیافتیم، پس ظاهرا اطلاق به قوت خود باقی است. و اگر بر فرض اعلمیت را پذیرفتیم، باز چنانچه روشن است اعلمیت در شهر یا در شهرهای نزدیک معتبر است نه اعلمیت مطلق «۲».

این خلاصه کلام است در باب قضاوت، اما در مسأله تقلید باید بحث تفصیلی آن در جای خود صورت گیرد. ولی خلاصه کلام در آن زمینه نیز این است که اگر مستند

---

(۱)- شاید علت تأمّل حضرت استاد مد ظله همان روایات مقیده باشد که در مورد شبهه حکمیه رجوع به افقه و اعلم را امام (ع) لازم می دانستند و قهرا با بودن این روایات موردی برای استناد به مقبوله باقی نمی ماند. (مقرر)

(۲)- این راه حل مربوط به زمانی است که یک نظام فراگیر در کشور برای قضاوت نباشد وگرنه ملاکی برای ترجیح اعلم فی البلد بر غیر او وجود ندارد. (مقرر):

تقلید روایاتی همچون توقیع شریف و روایت تفسیر امام و اخبار دیگری از این قبیل باشد، اطلاق در آن، اقتضای عموم و عدم تعین اعلم را دارد. اما اگر مستند تقلید بناء عقلاء در مراجعه جاهل هر فن به اهل خبره آن فن باشد، در این صورت تأسیس شرعی نیست، و ظاهرا عقلا در صورت علم اجمالی یا تفصیلی به اختلاف علماء در مسائل مبتلا به خویش- نظیر

مراجعه به پزشک- اعلم را بر غیر اعلم مقدم می شمارند، بلکه در همه مسائل مهم اینگونه است، مثلا مریضی که بیم تلف وی می رود مقید هستند که به پزشک متخصص مراجعه کنند، مگر در مواردی که فتوی و نظر غیر اعلم مطابق با احتیاط باشد یا از آن اطمینان و وثوق بیشتری حاصل گردد.

بلی، در مسائل ساده غیر مهم ممکن است بدلیل آسانتر بودن و یا نزدیکتر و راحت تر بودن مرجع مربوطه آنها و نظیر آن به غیر اعلم نیز مراجعه کنند.

البته روشن است که همه مسائل دینی هم نزد شارع مقدس، و هم نزد مسلمانان مهم است و «اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد» و «اصالت عدم حجیت» نیز اقتضای تعین اعلم را دارد.

۱۰- توجه ویژه اسلام به قسط و عدل و داوری به حق:

[شریعت مقدس اسلام همواره به قسط و عدل و داوری به حق توجه و عنایت ویژه ای مبذول فرموده که در اینجا به عنوان نمونه برخی آیات و روایات در این زمینه را یادآور می شویم. قابل ذکر است که ترتیب درج آیات در اینجا بدین ترتیب است که ابتداء آیات مربوط به قسط، سپس آیات مربوط به عدل و حق درج شده است].

۱- لَقَدْ أَرْسَلْنٰا رُسُلَنٰا بِالْبَيِّنٰاتِ وَ أَنْزَلْنٰا مَعَهُمُ الْكِتٰابَ وَ الْمِيزٰانَ لِيَقُومَ النّٰاسُ بِالْقِسْطِ، وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنٰافِعُ لِلنّٰاسِ «۱»- همانا ما پیامبران خود را با ادله و معجزات

---

(۱)- حدید (۵۷)/ ۲۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹۰

فرستادیم و بر ایشان کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم به راستی و عدالت بگرایند و آهن را که در آن هم سختی و کارزار و هم منافع بسیار برای مردم است آفریدیم.

از این آیه شریفه

استفاده می شود که یکی از اهداف اساسی بعثت پیامبران و فرستادن کتاب و وضع قوانین و موازین مقرره، اقامه قسط و داد در جامعه است، و خداوند سبحان آهن و سلاح را (یعنی قدرت نظامی را) پشتوانه تنفیذ و اجرای آن قرار داده است «۱».

۲- در آیه ای دیگر خداوند سبحان پیامبر (ص) را طرف سخن قرار می دهد و می فرماید؛ وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ «۲»- و اگر بین آنان حکم کردی به قسط و عدالت حکم کن که خدا حکم کنندگان به عدل را دوست دارد.

۳- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ، وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى، وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ «۳»- ای اهل ایمان در راه خدا استوار بوده و گواه عدالت و راستی و درستی باشید و البته شما را نباید دشمنی با گروهی بر آن بدارد که از طریق عدالت بیرون روید، عدالت کنید که عدل به تقوی نزدیکتر است، و از خدا بترسید که خدا البته به هرچه می کنید آگاه است.

۴- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ، إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا، وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً «۴»- ای اهل ایمان نگهدار عدالت باشید و برای خدا گواهی دهید هر چند بر ضرر خود یا پدر و مادر و خویشان شما باشد. برای هر کس

---

(۱)- بر این اساس، اجتهاد و استنباط فقهاء که ورثه انبیاء می باشند و

نیز برداشت های آنان از کتاب و سنت و بینشهای آنان باید در مسیر اقامه قسط و عدالت بین مردم باشد و اگر حکمی یا فتوائی با موازین عدالت و قسط همراه نباشد خارج از محدوده هدف بعثت و امامت و فقاهت قرار گرفته است. (مقرر)

(۲)- مائده (۵)/ ۴۲.

(۳)- مائده (۵)/ ۸.

(۴)- نساء (۴)/ ۱۳۵.

شهادت می دهید چه غنی باشد یا فقیر، از هیچ یک طرفداری نکنید که خدا به رعایت حقوق آنها اولی است، پس در حکم و قضاوت پیروی هوای نفس نکنید تا مبادا از طریق حق عدول نمائید و اگر زبان را از شهادت به حق و عدالت بگردانید یا نگه دارید، همانا خدا به هر چه می کنید آگاه است.

۵- قُلْ أَمَرَ رَبِّی بِالْقِسْطِ «۱»- بگو پروردگارم به من فرمان داده که به قسط و عدالت رفتار کنم.

۶- فَإِنْ فٰاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُمٰا بِالْعَدْلِ وَ أَقْسِطُوا، إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِینَ «۲» پس اگر به حکم حق بازگشت با حفظ عدالت میان آنها صلح برقرار کنید و قسط را احیاء کنید که خداوند بپادارندگان قسط را دوست دارد.

۷- وَ أَوْفُوا الْکَیْلَ وَ الْمِیزٰانَ بِالْقِسْطِ، لٰا نُکَلِّفُ نَفْساً إِلّٰا وُسْعَهٰا، وَ إِذٰا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ کٰانَ ذٰا قُرْبیٰ «۳»- وکیل و وزن را به تمامی دهید که ما هیچ کس را جز به قدر توانائی تکلیف نمی کنیم، و هرگاه سخنی گوئید به عدالت گوئید هر چند درباره خویشاوندان باشد.

۸- وَ نَضَعُ الْمَوٰازِینَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیٰامَهِ فَلٰا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَیْئاً، وَ إِنْ کٰانَ مِثْقٰالَ حَبَّهٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَیْنٰا بِهٰا وَ کَفیٰ بِنٰا حٰاسِبِینَ «۴»- و ما ترازوهای عدالت را برای روز قیامت

خواهیم نهاد و ستمی بر هیچ کس نخواهد شد، و اگر عملی به قدر دانه خردلی باشد به حساب آوریم، و علم ما به حسابگران کفایت خواهد کرد.

۹- لَا یَنْهَاکُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِینَ لَمْ یُقَاتِلُوکُمْ فِی الدِّینِ وَ لَمْ یُخْرِجُوکُمْ مِنْ دِیَارِکُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَیْهِمْ إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِینَ «۵»- خدا شما را از دوستی و عدالت نسبت

---

(۱)- اعراف (۷)/ ۲۹

(۲)- حجرات (۴۹)/ ۹.

(۳)- انعام (۶)/ ۱۵۲

(۴)- انبیاء (۲۱)/ ۴۷

(۵)- ممتحنه (۶۰)/ ۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹۲

بآنان که با شما در دین، قتال و دشمنی نکرده و شما را از دیارتان بیرون نراندند، نهی نمی کند، زیرا خداوند مردم عدالت گستر را بسیار دوست می دارد.

۱۰- إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَی أَهْلِهَا، وَ إِذَا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ، إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا یَعِظُکُمْ بِهِ، إِنَّ اللّهَ کَانَ سَمِیعاً بَصِیراً «۱»- خداوند به شما فرمان می دهد که امانتها را به اهلش واگذار کنید، و آنگاه که بین مردم حکم می رانید به عدالت حکم برانید همانا خداوند شما را پند نیکو می دهد، که خدا بهر چیز آگاه و بصیر است.

۱۱- إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ وَ إِیتَاءِ ذِی الْقُرْبَی، وَ یَنْهَی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ «۲»- همانا خدا به عدل و احسان فرمان می دهد، و به عطاء خویشاوندان امر می کند و از کارهای زشت و ناپسند و تجاوز نهی می نماید و شما را پند می دهد، شاید متذکر شوید.

۱۲- فَلِذَلِکَ فَادْعُ وَ اسْتَقِمْ کَمَا أُمِرْتَ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ، وَ قُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللّهُ مِنْ کِتَابٍ، وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَیْنَکُمُ، اللّهُ رَبُّنَا وَ رَبُّکُمْ، لَنَا أَعْمَالُنَا

وَ لَکَمْ أَعْمالُکَمْ «۳»- پس بدین سبب مردم را به راه راست دعوت کن و چنانچه مأموری پایداری کن و پیرو هوای نفس مردم مباش و به امت بگو که من به کتابی که خدا فرستاده ایمان آورده ام و مأمورم که میان شما به عدالت حکم کنم، خدای یگانه پروردگار همه ما و شماست، پاداش عمل ما بر ما و عمل شما بر شماست.

۱۳- وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ الْکِتابِ وَ مُهَیْمِناً عَلَیْهِ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمّا جاءَکَ مِنَ الْحَقِّ «۴»- و ما این کتاب را به حق بر تو فرستادیم که تصدیق به راستی و درستی همه کتب که در برابر اوست کرده و بر حقیقت کتب آسمانی پیشین گواهی می دهد، پس حکم کن میان آنها به آنچه خدا

---

(۱)- نساء (۴)/ ۵۸.

(۲)- نحل (۱۶)/ ۹۰.

(۳)- شوری (۴۲)/ ۱۵.

(۴)- مائده (۵)/ ۴۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹۳

فرستاد، و در اثر پیروی از خواهشهای ایشان حکم حقی را که به تو آمده وامگذار.

۱۴- یا داوُدُ إِنّا جَعَلْناکَ خَلِیفَةً فِی الْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ، إِنَّ الَّذِینَ یَضِلُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِیدٌ بِما نَسُوا یَوْمَ الْحِسابِ «۱»- ای داود! ما ترا در زمین خلیفه قرار دادیم، پس بین مردم به حق حکم کن و پیروی هوای مکن که ترا از راه خدا منحرف می کند، آنان که از راه خدا منحرف می شوند به عذاب سخت معذب خواهند شد، از آن روی که روز حساب را فراموش کرده اند.

و آیات دیگری که در ارتباط با دستور

برقراری عدل و قسط و داوری به حق، وارد شده است.

۱۵- در نهج البلاغه در مورد بازگرداندن اموالی که در تیول عثمان قرار داشته توسط امیر المؤمنین (ع) آمده است:

«به خدا سوگند اگر دریابم که با آن اموال، زنان به ازدواج درآمده و کنیزانی تصاحب شده اند، آن را بازمی گردانم چرا که آسایش در عدل است و کسی که عدل بر وی گران باشد ستم بر وی گران بارتر است «۲».

به نظر می رسد: جهت این قضیه اینست که اگر عدالت بر نظام جامعه حاکم گردد در زیر سایه آن حقوق همه افراد و طبقات مصون و محفوظ می ماند، اما اگر جور و ستم گسترش پیدا کرد، آتشی را ماند که چون به خانه و دیار افتد خشک و تر را با هم می سوزاند.

۱۶- باز در نهج البلاغه آمده است که آن حضرت (ع) خطاب به زیاد استاندار خود بر فارس و بخشهای تابعه می فرماید:

«همواره دادگستر باش، و از خشونت و ستم بپرهیز، چرا که خشونت مردم را به گریز

---

(۱)- ص (۳۸)/ ۲۶.

(۲)- و اللّه لو وجدته قد تزوّج به النساء و ملك به الاماء لرددته، فان فی العدل سعه، و من ضاق علیه العدل، فالجور علیه اضیق (نهج البلاغه، فیض/ ۶۶ لح/ ۵۷ خطبه ۱۵).

از کشور و جلاء وطن می کشاند و ستم مردم را به شمشیر (و قیام مسلحانه) فرا می خواند» «۱».

در متن عربی این روایت «عسف» به معنی شدت در غیر حق (خشونت نابجا) و «جلاء» به معنی پراکندگی و ترک وطن و «حیف» به معنی گرایش به ستم می باشد، و ستمگری حاکم و کارگزاران وی همواره عامل

اساسی قیام و مبارزه مسلحانه مردم علیه حکومتها است.

۱۷- در اصول کافی روایتی بدین مضمون از امام صادق (ع) وارد شده است:

«عدالت شیرین تر از قند و نرمتر از حباب روی آب و خشبوتر از مشک است» «۲»

۱۸- در وسائل از ابو ابراهیم (ع) در تفسیر سخن خداوند- عز و جل- «یحیی الارض بعد موتها» آمده است:

«منظور این نیست که خداوند زمین را با باران زنده می کند، بلکه خداوند افرادی را مبعوث می کند که عدالت را زنده می کنند و زنده شدن زمین به احیاء عدالت است» «۳».

۱۹- باز در همان کتاب از پیامبر خدا (ص) روایت است که فرمود:

«یک ساعت امام عادل برتر از عبادت هفتاد سال است. و حدّی که برای خدا در زمین اقامه شود بهتر از بارندگی چهل روز است» «۴».

۲۰- در نهج البلاغه خطاب به عثمان آمده است:

«بدان برترین بندگان خدا در پیشگاه خدا، امام عادلی است که خود هدایت یافته و دیگران را هدایت می کند، پس سنتهای معلوم را اقامه می کند و بدعت های مجهول را

---

(۱)- استعمل العدل و احذر العسف و الحیف، فان العسف یعود بالجلاء و الحیف یدعو الی السیف.

(نهج البلاغه، فیض/ ۱۳۰۴، لح/ ۵۵۹، حکمت ۴۷۶.

(۲)- العدل احلی من الشهد و الین من الزبد و اطیب ریحا من المسک. (اصول کافی ۲/ ۱۴۷، کتاب ایمان و کفر، باب انصاف و عدل، حدیث ۱۵)

(۳)- لیس یحییها بالقطر، و لکن یبعث اللّه رجالا فیحیون العدل فتحیی الارض لاحیاء العدل. (وسائل ۱۸/ ۳۰۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱، حدیث ۳).

(۴)- ساعه امام عادل افضل من عباده سبعین سنه و حدّ یقام للّه فی الارض افضل من مطر اربعین صباحا.

(وسائل ۱۸/ ۳۰۸،

ابواب مقدمات حدود، باب ۱، حدیث ۵).

می میراند» «۱».

۲۱- در سنن ترمذی از پیامبر اکرم (ص) آمده است که فرمود:

«همانا محبوب ترین مردم در پیشگاه خداوند و نزدیکترین آنها به وی در روز قیامت امام دادگستر است، و مبغوض ترین مردم در پیشگاه خداوند و دورترین آنان از وی امام ستمگر است» «۲».

۲۲- باز در همان کتاب از آن حضرت (ص) منقول است:

«خداوند با قاضی است تا آنگاه که حق را پایمال نکرده است، پس اگر حق را زیر پا نهاد، خداوند وی را رها می کند و شیطان همراه وی می گردد» «۳».

۲۳- در وسائل از آن حضرت (ص) منقول است:

«زبان قاضی بین دو سنگ آتشین است تا بین مردم حکم براند، پس یا به بهشت او را می برد یا به آتش» «۴».

۲۴- در تفسیر مجمع البیان در تفسیر آیه شریفه: «إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰانٰاتِ إِلىٰ أَهْلِهٰا» آمده است:

«سیره نویسان نوشته اند که دو کودک، خطی را که نوشته بودند خدمت حسن بن علی (ع) آوردند و او را حکم قرار دادند تا قضاوت کند که کدام یک از دو خط نیکوتر است، در آن هنگام علی (ع) چشم به وی دوخت و فرمود: ای فرزند! دقت کن چگونه قضاوت می کنی؟ بی گمان این یک قضاوت است! و خداوند در روز قیامت از آن تو را مورد پرسش قرار خواهد داد» «۵».

---

(۱)- فاعلم ان افضل عباد اللّه عند اللّه، امام عادل هدی و هدی، فاقام سنه معلومه و امات بدعه مجهوله.

(نهج البلاغه، فیض/ ۵۲۶، لح/ ۲۳۴، خطبه ۱۶۴).

(۲)- ان احب الناس الی اللّه یوم القیامه و ادناهم منه مجلسا امام عادل، و ابغض

الناس الی اللّه- تعالی- و ابعدهم منه مجلسا امام جائر. (سنن ترمذی ۲/ ۳۹۴، ابواب احکام باب ۴، حدیث ۱۳۴۴).

(۳)- اللّه مع القاضی ما لم یجر، فاذا جار تخلّی عنه و لزمه الشیطان. (سنن ترمذی ۲/ ۳۹۵، ابواب احکام، باب ۴، حدیث ۱۳۴۵).

(۴)- لسان القاضی بین جمرتین من نار حتی یقضی بین الناس، فاما الی الجنه و اما الی النار. (وسائل ۱۸/ ۱۶۷، ابواب آداب قاضی، باب ۱۲، حدیث ۲).

(۵)- یا بنی انظر کیف تحکم، فان هذا حکم و اللّه سائلك عنه یوم القیامه. (مجمع البیان ۲/ ۶۴، جزء ۳).

ملاحظه می فرمائید که اینجا امام (ع) در ارتباط با قضاوت بین خط دو تا بچه تا چه اندازه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹۶

۲۵- در وسائل از ابو بصیر منقول است که گفت از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود:

«کسی که در مورد دو درهم به غیر آنچه خداوند- عز و جل- نازل فرموده حکم کند، به خداوند عظیم کفر ورزیده است» «۱».

۲۶- در نهج البلاغه آمده است:

«به خدا سوگند، حق مظلوم را از ستمگرش می گیرم و ستمگر را از بینی اش می کشم تا او را به آبشخور حق بکشانم، اگر چه خود اکراه داشته باشد» «۲».

و روایات بسیار دیگری از این قبیل که در وجوب عدالت و دادگر و دادگری و ستمگر و ستمگری وارد شده که باید در کتابهای مربوطه مورد مطالعه قرار گیرد.

و البته باید توجه داشت که عدالت به معنی تساوی همه افراد در مواهب و منصبها و مسئولیتها نیست، بلکه مراد از عدالت دادن حق به حقدار و مقدم داشتن ضوابط و موازین الهی- که بر اساس طبیعت و قابلیت افراد

تنظیم شده- بر هواها و خواسته های شخصی است، و الا منصب ها و مسئولیتها همواره باید بر اساس قابلیتها تقسیم گردد و رعایت نکردن استعدادها و قابلیتها و ویژگی ها و تخصصهای اکتسابی افراد، بی تردید هم ستم بر آنان و هم ستم بر امت اسلامی است.

و ما پیش از این خواندیم که پیامبر گرامی (ص) فرمود:

«کسی که فردی را بر جمعی مسئولیت دهد و در میان آنان کسی که بیشتر مورد پسند خداوند است وجود داشته باشد بی تردید به خدا و رسول وی و مؤمنین خیانت کرده

- حساسیت نشان می دهد، آقایان قضات در نظر دادن های خود دقت داشته باشند، درست است که نیاز به قاضی است و پستهای قضاوت باید پر شود ولی معنای آن این نیست که اگر کسی این مسئولیت را به عهده گرفت بدون دقت راجع به مسائل نظر بدهد. (الف- م، جلسه ۱۵۶ درس).

(۱)- من حکم فی در همین بغیر ما انزل اللّه- عز و جل- فهو کافر باللّه العظیم. (وسائل ۱۸/ ۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۵، حدیث ۲).

(۲)- و ایم اللّه لانصفن المظلوم من ظالمه، و لأقودّن الظالم بخزامته حتی اورده منهل الحق و ان کان کارها. (نهج البلاغه، فیض/ ۴۱۷، لح/ ۱۹۴ خطبه ۱۳۶).

است» «۱».

و در نهج البلاغه در نامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر آمده است:

«و هرگز نباید نیکوکار و بدکار در پیشگاه تو در یک منزلت باشند، چرا که این کار نیکوکاران را از نیکوکاری پشیمان، و بدکاران را به بدکاری تشویق می کند، هر کس را با همان چیزی که خود را بدان ملزم نموده همراهی کن» «۲».

یعنی بدکار

با عمل ناپسند خود استحقاق سرزنش و عقاب را برای خود خواسته، و نیکوکار با نیکوکاری، بزرگواری و ثواب را برای خود پسندیده است.

و تحقیقا در سایه عدالت اجتماعی و اعطاء منصب ها و مسئولیت ها بر اساس قابلیتها و تخصصها است که لیاقتها و قابلیتها رشد می کند و استعدادهای نهفته شکوفا می گردد.

البته این نکته را باید یادآور شد، که در پیشگاه قانون همه طبقات و اقشار مختلف جامعه در مسائل حقوقی و جزائی یکسانند که در محور بعدی این مبحث بصورت مستقل مورد بررسی قرار گرفته است.

۱۱- تساوی افراد در برابر قانون:

امتیازی که حکومت اسلامی بر سایر حکومتها دارد

این است که در قوانین حقوقی و جزائی اسلام فرقی بین افراد و طبقات مختلف جامعه گذاشته نشده است و همه

---

(۱)- من استعمل رجلا من عصابه و فیهم من هو ارضی للّه منه، فقد خان اللّه و رسوله و المؤمنین. (کنز العمال ۶/ ۲۵، کتاب الاماره از قسم اقوال، باب ۱ حدیث ۱۴۶۸۷).

بر این اساس تمام عزل و نصب ها در حکومت اسلامی باید تابع صلاحیت دینی و لیاقت افراد که همواره مورد رضایت بیشتر خداوند است باشد نه سایر انگیزه ها و ملاکها. (مقرر)

(۲)- و لا یکوننّ المحسن و المسی ء عندک بمنزله سواء، فانّ فی ذالک تزهیدا لاهل الاحسان فی الاحسان و تدریبا لاهل الإساءه علی الإساءه و الزم کلّا منهم ما الزم نفسه. (نهج البلاغه، فیض/ ۱۰۰۰، لح/ ۴۳۰، نامه ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹۸

در برابر آن یکسان تسلیم و خاضعند، در قضاوت اسلام بین قوی و ضعیف رئیس و مرئوس، فرمانروا و رعیت، عرب و عجم، سیاه و سفید، فقیر و غنی، و بلکه بین نیکوکار و بدکار فرقی گذاشته نشده است، قانون برای

همه آنان یکی و حاکم و محکمه یکی است.

البته برای تقوی و کرامت، قداست معنوی خاصی است که خداوند سبحان یادآور شده و می فرماید: یا أَیُّهَا النّاسُ، إِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی وَ جَعَلْناکُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاکُمْ «۱»- ای مردم! ما شما را از نر و ماده آفریدیم و شما را شعبه شعبه و قبیله قبیله قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید، بی گمان گرامی ترین شما در پیشگاه خدا باتقواترین شماست.

و از پیامبر خدا (ص) منقول است که فرمود: ای مردم! همانا پروردگار شما یکی، و پدر شما یکی است، هیچ فضیلتی عرب را بر عجم و عجم را بر عرب، و سیاه را بر قرمز و قرمز را بر سیاه نیست، جز باتقوا» «۲».

چنانچه مقام و مسئولیت نیز بر اساس قابلیت و صلاحیت، به افراد واگذار می شود و اینگونه نیست که بی حساب و کتاب باشد- و ما پیش از این یادآور شدیم- و لکن قوانین حقوقی و جزائی همواره بصورت یکسان شامل همه می گردد، و اختلاف در قومیت و نژاد و رنگ پوست و وطن و زبان و پست و مقام تفاوتی را برای افراد جامعه به وجود نمی آورد. که نمونه ای از آیات و روایات در این زمینه را یادآور می شویم:

[نمونه ای از آیات در این زمینه]

۱- قرآن مجید در باب قصاص به نقل از تورات می فرماید: وَ کَتَبْنا عَلَیْهِمْ فِیها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَیْنَ بِالْعَیْنِ، وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ، وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ، وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ، وَ الْجُرُوحَ

---

(۱)- حجرات (۴۹)/ ۱۳.

(۲)- أیها الناس، الا ان ربکم واحد و ان اباکم واحد. الا لا فضل لعربی علی عجمی و لا عجمی علی عربی، و

لا لاسود علی احمر و لا لاحمر علی اسود الا بالتقوی. (تفسیر قرطبی ۱۶/ ۳۴۲- در تفسیر سوره حجرات)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹۹

قِصاصٌ. فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ کَفّارَةٌ لَهُ، وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الظّالِمُونَ «۱»- و در تورات بر بنی اسرائیل حکم کردیم که نفس را در برابر نفس قصاص کنند و چشم را در مقابل چشم، و بینی را به بینی، و گوش را بگوش و دندان را به دندان و هر زخمی را قصاص خواهد بود، پس هرگاه کسی به جای قصاص گذشت کند کفاره گناه اوست، و هر کس بر خلاف آنچه خدا فرستاده حکم کند از ستمکاران خواهد بود.

که در این آیه شریفه تفاوتی بین جان انسان و جان انسان دیگر گذاشته نشده است.

[نمونه ای از روایات در این زمینه]

۲- از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است که فرمود: مردم همانند دانه های شانه برابرند «۲».

۳- و از آن حضرت است: هیچ امتی که در آن با صراحت و بدون لکنت، حق ناتوان از زورمند بازگرفته نشود، روی پاکیزگی نخواهد دید «۳».

۴- در جای دیگر آن حضرت (ص) این تساوی در برابر قانون را در ماجرائی که با شخصی بنام «سواده» برای آن حضرت اتفاق می افتد به نمایش می گذارد، آن ماجرا چنانچه در سفینه البحار آمده چنین است:

در ایامی که پیامبر اکرم (ص) بیمار بود سواده بن قیس به وی گفت. ای رسول خدا آنگاه که تو از طائف بازمی گشتی من به استقبال تو آمدم و تو بر شتر گوش شکافته [یا کندرو] خود نشسته بودی و به دست چوب دستی بود، شما آن را بالا بردی و می خواستی به

مركبت بزنی ولی به شکم من اصابت کرد. پیامبر (ص) به وی دستور داد که از او قصاص کند، سواده گفت ای رسول خدا شکم خود را برهنه کنید، آن حضرت شکم خویش برهنه نمود، سواده گفت: اجازه می فرمائید که لبانم را به شکم شما بگذارم؟ پیامبر اجازه

---

(۱)- مائده (۵)/ ۴۵.

(۲)- الناس کأسنان المشط سواء. (الفقیه ۴/ ۳۷۹، باب نوادر، حدیث ۵۷۹۸).

(۳)- لن تقدّس امه لا یؤخذ للضعیف فیها حقه من القوی غیر متتعتع. (نهج البلاغه، فیض/ ۱۰۲۱، لح/ ۴۳۹، نامه ۵۳).

فرمود، سواده گفت: «پناه می برم به جایگاه قصاص از بدن مبارک پیامبر خدا در روز آتش از آتش». آنگاه آن حضرت (ص) فرمود: «ای سواده بن قیس آیا می بخشی یا قصاص می کنی؟» عرض کرد: ای پیامبر خدا گذشت می کنم، حضرت فرمود: بار خدایا از سواده بن قیس بگذر همانگونه که وی از پیامبرت محمد گذشت» «۱».

۵- در صحیح مسلم آمده است که [در ارتباط با زنی از قبیله] مخزوم که دزدی کرده بود قریش درصدد برآمدند نزد رسول خدا (ص) شفاعت کنند، گفتند چه کسی در این باره با آن حضرت (ص) سخن می گوید؟ آنگاه خود گفتند چه کسی جز اسامه که مورد علاقه رسول خدا (ص) است جرئت چنین کاری را دارد؟ پس اسامه با آن حضرت صحبت کرد، آن حضرت فرمود: «آیا در ارتباط با حدی از حدود الهی شفاعت می کنی؟» آنگاه برای مردم خطبه خواند و فرمود: «ای مردم! پیشینیان شما هلاک شدند از آن روی که اگر فرد بزرگی از آنان دزدی می کرد رهایش می گذاشتند و اگر فرد ضعیفی دزدی می کرد بر

وی حد جاری می کردند، به خدا سوگند اگر فاطمه دختر محمد نیز سرقت کرده بود دست او را می بریدم» «۲».

۶- در صحیحه محمد بن قیس، از امام باقر (ع) آمده است که فرمود:

«برای ام سلمه همسر پیامبر (ص) کنیزکی بود، وی از اموال قبیله ای دزدی کرد، او را برای قصاص به نزد پیامبر (ص) آوردند، ام سلمه برای شفاعت از وی با آن حضرت (ص) سخن گفت، پیامبر (ص) فرمود: ای ام سلمه! این حدی از حدود خداوند است که ضایع

---

(۱)- سفینه البحار ۱/ ۶۷۱. (باب سین، سواده بن قیس).

(۲)- أیها الناس، انما هلك الذین قبلكم انهم كانوا اذا سرق فیهم الشریف تركوه و اذا سرق فیهم الضعیف اقاموا علیه الحد، و ایم اللّه لو ان فاطمه بنت محمد سرقت لقطعت یدها. (صحیح مسلم ۳/ ۱۳۱۵، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشریف و غیره، حدیث ۱۶۸۸).

این هشداری است به ما در جامعه اسلامی، اگر ملت پشتیبان حکومت نباشد حکومت شکست می خورد، ملت در مقابل تبعیضات برآشفته می شود، در جامعه نباید آفتابه دزد محاکمه شود ولی آنکه پارتی و زدوبند دارد در امان باشد. (الف- م، جلسه ۱۵۶ درس)

نمی گردد، پس دست کنیز را قطع فرمود» «۱».

۷- حلبی از امام صادق (ع) روایت نموده که گفت:

«امیر المؤمنین (ع) به عمر بن خطاب فرمود: سه چیز است که اگر حفظ کنی و بدان عمل نمائی تو را از سایر امور بی نیاز می کند، و اگر آن را رها سازی چیزی به غیر از اینها تو را سود نخواهد بخشید، گفت: ای ابو الحسن آنها چیست؟ فرمود: اقامه حدود الهی بر افراد

دور و نزدیک، قضاوت طبق کتاب خدا در دو حال رضایت و غضب و تقسیم به عدالت بین سرخ پوست و سیاه پوست. عمر گفت: بجان خودم سوگند که کوتاه و رسا گفتی» «۲».

۸- در روایتی آمده است که یکی از دختران امیر المؤمنین (ع) از علی بن ابی رافع- خزانه دار بیت المال- گردن بند جواهری که در بیت المال بود به عنوان عاریه مضمونه گرفت ... امیر المؤمنین (ع) به وی [علی بن ابی رافع] فرمود: «آیا به مسلمانان خیانت می کنی؟» گفت: پناه می برم به خدا که به مسلمانان خیانت کنم! حضرت فرمود: پس چگونه گردنبندی که در بیت المال مسلمین بوده بدون اجازه من و رضایت مسلمانان به دختر امیر المؤمنین عاریه دادی؟ گفت: ای امیر المؤمنین او دختر تو بود از من خواست که برای زینت خود آن را به وی عاریه بدهم، و من نیز به عنوان عاریه مضمونه که آن را به من بازگرداند به وی عاریه دادم، وانگهی من با مال خودم آن را ضمانت می کنم و بر من است

---

(۱)- کان لام سلمه زوج النبی (ص) امه فسرقت من قوم، فاتی بها النبی (ص) فکلمته ام سلمه فیها، فقال النبی (ص) یا ام سلمه، هذا حدّ من حدود اللّه لا یضیّع، فقطعها رسول اللّه (ص). (وسائل ۱۸/ ۳۳۲ ابواب مقدمات حدود، باب ۲۰، حدیث ۱).

(۲)- قال امیر المؤمنین (ع) لعمر بن الخطاب: ثلاث ان حفظتهن و عملت بهن کفتک ما سواهن، و ان ترکتهن لم ینفعک شی ء سواهن، قال: و ما هنّ یا ابا الحسن؟ قال: اقامه الحدود علی القریب و البعید، و الحکم بکتاب اللّه فی الرضا و السخط، و

القسم بالعدل بين الاحمر و الاسود. قال عمر: لعمری لقد اوجزت و ابلغت. (وسائل ۱۸/ ۱۵۶، ابواب آداب قاضی، باب ۱، حديث ۲).

حاکم نباید اینگونه باشد که یک روز یمن [روز مبارک] داشته باشد و یک روز بوس [روز نحس] که در روز یمن همه را ببخشد و در روز بوس همه را مؤاخذه کند. (الف- م، جلسه ۱۵۶ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰۲

که آن را سالم به جایش برگردانم.

حضرت فرمود همین امروز آن را بازگردان، و مبادا این کار تکرار شود که مورد عقوبت من قرار خواهی گرفت، و دخترم را بیش از این مؤاخذه می کنم، و اگر وی آن را به غیر عاریه مضمونه گرفته بود می دیدی که اولین زن هاشمیه بود که دست او را بخاطر سرقت قطع می کردم.

راوی گوید: این خبر به دختر آن حضرت رسید، به وی عرض کرد: ای امیر المؤمنین من دختر و پاره تن تو هستم، چه کسی سزاوارتر از من است که از این گردن بند استفاده کند؟

امیر المؤمنین (ع) به وی فرمود: ای دختر علی بن ابی طالب، خود را از حق دور مکن، آیا همه زنان مهاجرین در این عید با مثل این جواهر خود را می توانند بیارایند؟!

ابن رافع گوید: پس من گردنبد را از وی گرفته و به خزانه بازگردانم» «۱».

۹- در نامه امیر المؤمنین (ع) به یکی از فرماندارانش که اموالی را از بیت المال برداشته و گریخته بود آمده است:

«به خدا سوگند اگر حسن و حسین این کار را کرده بودند، هیچ پشتیبان و هواخواهی از ناحیه من دریافت نمی کردند، و در اراده من اثری نمی گذاردند، تا آنگاه که

حق را از آنها بستانم! و ستمهای ناروائی را که انجام داده اند دور سازم» «۲».

۱۰- در بحار به نقل از مناقب آمده است:

«به معاویه گزارش دادند که نجاشی او را هجو کرده است، معاویه دسیسه چید و افرادی را تحریک کرد که نزد علی (ع) شهادت دهند که نجاشی مشروب خورده است،

---

(۱)- تهذیب الاحکام ۱۰/ ۱۵۱ کتاب الحدود، باب الزیادات، حدیث ۳۷، وسائل ۱۸/ ۵۲۱ باب ۲۶ از ابواب سرقت، حدیث ۱. از نظر فقهی از این روایت استفاده می شود که اگر کسی از اموال عمومی و بیت المال هم دزدی بکند باید دستش قطع شود. (الف- م، جلسه ۱۵۶ درس)

(۲)- و اللّه لو ان الحسن و الحسین فعلا مثل الذی فعلت ما کانت لهما عندی هواده و لا ظفرا منی باراده حتی آخذ الحق منهما و ازیل الباطل عن مظلمتهما. (نهج البلاغه، فیض/ ۹۵۷، لح/ ۴۱۴، نامه ۴۱).

علی (ع) او را گرفت و بر وی حد شرب خمر جاری کرد، در این ارتباط تعدادی بر علی (ع) خشم گرفتند، یکی از آنان طارق بن عبد اللّه بود، وی گفت: ای امیر المؤمنین ما گمان نمی کردیم که سرکشان و فرمانبرداران و اهل تفرقه و اهل جماعت نزد فرمانروایان عاقل و با فضیلت در مجازات یکسان باشند. با آن کار که شما با برادر حارث یعنی نجاشی- کردی، دل ما را آتش زدی و کارهایمان را درهم ریختی، و ما را به جاده ای کشاندی که فکر می کنیم اگر کسی آن راه را برود از آتش سر در می آورد.

در پاسخ آنان حضرت علی (ع) فرمود: انها لکبیره الاعلی الخاشعین، ای

برادر که از قبیله بنی نهد هستی، آیا او جز فردی از مسلمان بود که پرده ای از پرده های الهی را دریده بود، و ما حدش را بر وی جاری کردیم تا تزکیه شده و از گناه پاک گردد؟ ای برادر بنی نهد، کسی که مرتکب عملی گردد که موجب حد است و حد بر وی اقامه شود، کفاره گناه اوست. ای برادر بنی نهد، همانا خداوند عز و جل در کتاب عظیم الشأن خویش می فرماید: «وَ لَا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلیٰ أَلّا تَعْدِلُوا، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ- عداوت شما با عده ای موجب نگردد که به عدالت رفتار نکنید، به عدالت رفتار کنید که به تقوی نزدیک تر است.

پس از این ماجرا طارق و نجاشی به سمت معاویه رفتند ولی برخی گفته اند که وی دو مرتبه به اردوگاه علی (ع) بازگشت» «۱».

ملاحظه می فرمائید که در این مورد با اینکه نجاشی از بزرگان شیعیان علی (ع) به حساب می آمد و از کسانی بود که معاویه را بخاطر آن حضرت هجو کرده بود، ولی چون بر شرب خمر وی شهادت اقامه گردید امام (ع) بر وی حد جاری کرد و با این کار عدالت و تساوی همه افراد در برابر قانون را به نمایش گذارد.

۱۱- از بارزترین مظاهر عدالت و مساوات این است که امیر المؤمنین (ع) در زمان خلافت و حکومت خویش در دادگاه نزد شریح قاضی حضور یافت و در کنار یهودی طرف نزاع خویش نشست، در بحار نیز به نقل از مناقب و از حلیه الاولیاء و نزهه الابصار آمده است:

«علی (ع) در ماجرائی قضائی، همراه فردی یهودی نزد شریح حاضر شد،

---

(۱)- بحار الانوار ۴۱/ ۹،

تاریخ امیر المؤمنین (ع)، باب ۱۰۰، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰۴

آن حضرت می فرمود: «این زره زره من است و آن را نه فروخته ام و نه به کسی هدیه کرده ام» یهودی گفت: زره از آن من است و در دست من است، شریح از امام (ع) بینه خواست، حضرت فرمود: این قنبر و حسین (ع) هر دو شهادت می دهند که این زره مال من است، شریح گفت شهادت فرزند برای پدرش پذیرفته نیست، شهادت بنده نیز برای مولایش مورد قبول نیست، اینها هر دو طرف ترا می گیرند. امیر المؤمنین (ع) فرمود:

«وای بحال تو ای شریح، از چند جهت خطا کردی. اما یک جهت اینکه من امام و پیشوای تو هستم و تو با اطاعت من متدین به دین الهی هستی، و می دانی که من سخن باطل و بیهوده نمی گویم، ولی تو سخن مرا بیهوده و ادعای مرا باطل می پنداری! آنگاه از من بیّنه خواستی، یک بنده و یکی از سروران جوانان بهشت، طبق نظر من گواهی دادند، ولی شهادت آن دو را نیز نپذیرفتی آنگاه ادعا می کنی که اینان در این قضیه به نفع خود شهادت می دهند! آنگاه فرمود: من عقوبت تو را جز این نمی بینم که سه روز را در میان یهودیان بقضاوت بگذرانی. او را بیرون ببرید». شریح را به قبا بردند و سه روز در بین یهودیان ماند آنگاه بازگشت. فرد یهودی چون این ماجرا شنید گفت این امیر المؤمنین است. که به نزد قاضی آمده و قاضی نیز علیه وی حکم کرد. او سپس مسلمان شد، آنگاه گفت: بلی این زره، زره شماست، در جنگ صفین از شتر

خاکستری رنگ شما به زمین افتاد و من آن را برداشتم» «۱».

۱۲- در نهج البلاغه ضمن کلامی آمده است که چون آن حضرت (ع) برای تساوی در تقسیم صدقات بین مردم مورد عتاب و انتقاد قرار گرفت، فرمود:

«آیا مرا وادار می کنید که پیروزی را با ستم بر کسانی که حکومت آنان را به عهده دارم، جویا شوم؟ به خدا سوگند تا هنگامی که شبها پشت سرهم می آیند و ستاره ای ستاره دیگر را دنبال می کند- برای همیشه- چنین نخواهم کرد. اگر مال از آن من بود به تساوی بین آنان تقسیم می کردم، چه رسد به اینکه مال، مال خداوند است! بدانید و آگاه باشید که بخشش مال در غیر جای خود تبذیر و اسراف است، و این کار صاحب آن را در دنیا بالا می برد، اما در آخرت پائین می آورد، او در بین مردم خوش آوازه می شود اما در پیشگاه خدا خوار می گردد. و هرگز کسی مال خود را در غیر جای خود و نزد افراد نااهل نمی گذارد، مگر اینکه خداوند وی را از شکرگزاری آنان نیز محروم

---

(۱)- بحار الانوار ۴۱/ ۵۶، تاریخ امیر المؤمنین (ع)، باب ۱۰۵، حدیث ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰۵

کرده و دل در گرو دیگری می نهند، آنگاه اگر روزی چرخ زمان علیه وی به گردش درآید و نیازمند به کمک آنان شود، همینان بدترین یاران و تلخ ترین دوستان خواهند بود» «۱».

در متن عربی این روایت جمله «ما اطور به ما سمر سمیر» یعنی برای همیشه بدان کار نزدیک نشده و آن را انجام نمی دهم. و واژه «خدین» به معنی یاور و دوست است.

۱۳- در کنز العمال آمده است:

«بپرهیزید از

«اقراد» بدین گونه که کسی فرمانروا یا کارگزار باشد و زنی بی پناه یا یتیمی یا مسکینی به وی مراجعه کند، و او گوید: بنشین تا ببینم نیازمندیت چیست؟ وی با ذلت سکوت کند و بنشیند ولی نه حاجت او برآورده شود و نه به او توجه شود تا در نهایت خود بلند شود و برود، ولی یک نفر ثروتمند شریف که می آید او را کنار خود بنشاند و به او بگوید حاجتت چیست؟ وی گوید حاجت من این چیز و آن چیز است، و او می گوید: کار او را راه بیندازید و عجله کنید» «۲».

در متن عربی روایت کلمه «اقراد» آمده است [اقراد- سکوت کردن افراد از روی ذلت و زبونی است] در نهایه ابن اثیر آمده است اقرد الرجل، یعنی: از ذلت و زبونی سکوت کرد «۳».

۱۴- در پایان این بحث، ما سخنانی را که امیر المؤمنین (ع) در تفسیر معنی حق

---

(۱)- أ تأمرونّی ان اطلب النصر بالجور فیمن ولیت علیه؟ و اللّه ما اطور به ما سمر سمیر، و ما امّ نجم فی السماء نجما. لو کان المال لی لسوّیت بینهم، فکیف و انما المال مال اللّه! الا- و ان اعطاء المال فی غیر حقه تبذیر و اسرف، و هو یرفع صاحبه فی الدنیا و یضعه فی الآخره و یکرمه فی الناس و یهینه عند اللّه. و لم یضع امرؤ ماله فی غیر حقه و لا عند غیر اهله الا حرمه اللّه شکرهم و کان لغیره ودّهم، فان زلّت به النعل یوما فاحتاج الی معونتهم فشرّ خدین و الام خلیل. (نهج البلاغه، فیض/ ۳۸۹، لح ۱۸۳، خطبه ۱۲۶).

(۲)- ایاکم و الاقراد، یکون

احدکم امیرا او عاملا فتأتی الارمله و الیتیم و المسکین فیقال: اقعد حتی ننظر فی حاجتک فیترکون مقردین لا تقضی لهم حاجه و لاـ یؤمروا فینفضوا، و یأتی الرجل الغنی الشریف فیقعده الی جانبه ثم یقول: ما حاجتک؟ فیقول: حاجتی کذا و کذا فیقول: اقضوا حاجته و عجلوا. (کنز العمال ۶/ ۲۹، کتاب الاماره و القضاء از قسمت اقوال، باب ۱، حدیث ۱۴۷۲۵)

(۳)- نهایه ابن اثیر ۴/ ۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰۶

آورده یادآور می شویم و آن بلیغ ترین و زیباترین بیان این معنی است که همه آحاد مردم در برابر حق و قانون یکسان و در عرض واحد هستند، و آن بیان این است:

«... اما بعد، بی تردید خداوند سبحان بخاطر رهبری بر شما حقی را برای من بر عهده شما نهاده است و شما نیز بر عهده من حقی دارید نظیر آنچه من بر شما دارم. پس حق، گسترده ترین چیزهاست در بیان و توصیف، و محدودترین آن است در اجراء و عمل، به نفع کسی جریان نمی یابد مگر اینکه علیه وی نیز هست، و علیه کسی جریان نمی یابد مگر اینکه به نفع او هم هست. و اگر به نفع کسی جریان یابد و علیه او نباشد این تنها برای خداوند سبحان است نه برای مردم، چرا که قدرت وی بر همه بندگان وی احاطه دارد، و به هر چه قضای او تعلق گیرد عدالت او نیز گسترده است» «۱».

خلاصه کلام:

خلاصه کلام اینکه: اسلام در زمانی آمد که: مردم در دسته ها و قومیت های پراکنده با یکدیگر دشمنی می ورزیدند، و هر دسته بخاطر نسبت های قومی و رنگ پوست و زبان و کشور، بر همدیگر برتری

می جستند، دین و مذهب و مشرب آنان متفاوت بود و در تیره ها و قبایل پراکنده در چهارچوب حکومتها و سیاستهای متفاوت زندگی می کردند. هر دسته ای با رقیب خود در ارتباط با یکی از این علایق بشری به جنگ و خون ریزی می پرداخت. اما دین مبین اسلام همه آنان را به وحدت و برادری دعوت کرد و همه را در برابر قوانین عادله صالحه الهی، برای حفظ حقوق و رسیدن هر حق داری به حق خویش، یکسان دانست.

ولی متأسفانه مسلمانان از عمق برنامه های اسلام شناخت لازم و کافی را بدست

---

(۱)- اما بعد فقد جعل اللّه- سبحانه- لی علیکم حقا بولایه امرکم، و لکم علیّ من الحق مثل الذی لی علیکم، فالحق اوسع الاشیاء فی التواصف، و اضیقها فی التناصف، لا یجری لاحد إلّا جری علیه، و لا یجری علیه إلّا جری له، و لو کان لاحد ان یجری له و لا یجری علیه لکان ذلک خالصا للّه- سبحانه- دون خلقه، لقدرته علی عباده و لعدله فی کل ما جرت علیه صروف قضائه. (نهج البلاغه، فیض/ ۶۸۱ لح/ ۳۳۲، خطبه ۲۱۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰۷

نیاوردند، و به مزایای آن توجهی ننمودند، و با فرهنگ وارداتی شرق و غرب فریب خوردند «۱». [اللهم اصلح کل فاسد من امور المسلمین. بحق محمد و آله الطاهرین].

---

(۱)- این ایام چون با وفات حضرت فاطمه زهرا (ع) مصادف است و طبق برخی روایات شهادت آن حضرت در سوم جمادی الثانیه بوده است و نیز نزدیک است به ۲۲ بهمن سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی و ممکن است بعضی از آقایان بخواهند به تبلیغ یا به جبهه بروند اجمالا چند مطلب را

متذکر می شوم، یکی اینکه آقایان عنایت داشته باشند که در آنجا با همه برخورد محبت آمیز داشته باشند، آنان را به وحدت کلمه و هماهنگی دعوت کنند، اگر بنا است انسان بخاطر اغراض دنیوی بخواهد به جبهه برود، یا اینکه به اسم این یا آن تمام شود اینها چیزهائی است که نمی ارزد انسان بخاطر آن بخواهد جانش را فدا کند، اگر قصد خدا باشد، دفاع از اسلام باشد، دفاع از مستضعفین باشد، دیگر نباید فرقی بکند که به اسم سپاه باشد یا به اسم ارتش، به اسم بسیج باشد یا ژاندارمری، اصلا مسأله ایران و عراق هم مطرح نیست، جنگ ما جنگ اسلام و کفر است، لذا بسیاری از برادران عراقی هم در جبهه های ما حضور دارند به عنوان اینکه مسلمانان عراقند برای ما ایران و عراق و عربستان و بحرین و فلسطین و فیلیپین و سایر کشورها یکی است، دیگر اینکه آقایان توجه داشته باشند که انتظار مردم از شما زیاد است اگر امکانات حلال هم برای شما فراهم شود باز باید زندگی شما در سطح مردم باشد، متأسفانه برخی از ما به گونه ای عمل کرده اند که مردم زده شده اند، همانگونه که من بارها عرض کرده ام ما باید بخاطر حفظ اسلام و شئون روحانیت از برخی مباحات هم صرف نظر کنیم.

مطلب دیگر اینکه در شرایطی که شرق و غرب علیه ما تبلیغ می کنند و می کوشند مردم خود ما را هم علیه ما تحریک کنند نباید وضعیت جوری باشد که خود روحانیت با هم جنگ داخلی داشته باشند بالاخره روحانیون مختلف اند بعضی کمتر در انقلاب بوده اند، بعضی بیشتر، بالاخره بعضی از مطالب حکومت اسلامی در حوزه ها کمتر

مطرح بوده، باید با بعضـی ها نشست صحبت کرد و بعضی مسائل را برایشان روشن کرد و آنها را با انقلاب پیوند داد، علی ای حال، تا می توانید افراد را طرد نکنید مواظب باشید بخاطر دیگران به جهنم نروید، تنازع و بکش بکش نکنید، من به سهم خود راضی نیستم که یکی از شاگردان من بخاطر من با کسی درگیری پیدا کند، هرچه می توانید زبانهایتان را حفظ کنید، سوء ظن نداشته باشید، اصلا گاهی تندرویها موجب می شود که افرادی به موضع کشیده شوند، ما باید هرچه می توانیم نیروهای مسلمان را جذب کنیم و با اخلاق نیک می شود افراد را به اسلام و انقلاب جذب کرد. خداوند به من و به شما توفیق دهد که بتوانیم به اسلام و انقلاب خدمت کنیم. و السلام علیکم و رحمه اللّه و برکاته. (الف- م- جلسه ۱۴۶ درس، بهمن ماه ۱۳۶۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰۸

۱۲- استقلال قاضی

روشن است که انسجام نظام و سلامت حکومت و جامعه متوقف بر سالم بودن تشکیلات قضائی و نیرومند بودن آن است، چنانچه پیش از این نیز یادآور شدیم.

و این حاصل نمی گردد مگر با استقلال قاضی و برخوردار بودن او از توان و قدرت سیاسی و اقتصادی کامل تا کسی در جذب او چشم طمع نبندد و تهدید و اجبار و التفات و محبت در وی کارگر نیافتد.

امیر المؤمنین (ع) در عهدنامه خود به مالک اشتر به این نکته مهم توجه فرموده و پس از آنکه ویژگی های قاضی را برشمرده می فرماید:

«آنگاه با جدیت هرچه بیشتر قضاوتهای قاضی خویش را بررسی کن و در بذل و بخشش به او، سفره سخاوتت را بگستر، آنچنان

که نیازمندیش از بین برود و حاجت و نیازی به مردم پیدا نکند، و از نظر منزلت و مقام آن قدر مقامش را نزد خود بالا ببر که هیچ کدام از یاران نزدیکت به نفوذ در او طمع نکنند، و از توطئه این گونه افراد در نزدت در امان باشد. در آنچه گفتم با دقت بنگر ... «۱».

پس واجب است قاضی همواره در فکر و اراده مستقل، و در موضع و تصمیم هایش قوی و قاطع باشد و تحت تأثیر هیچ یک از قدرتهای سیاسی و اقتصادی قرار نگیرد.

و به همین جهت قوه قضائیه را به عنوان یک قوه مستقل به شمار آورده اند که تحت تأثیر سایر قوی نبوده و بتواند سیطره خود را به همه سلسله مراتب قوه اجرائیه گسترش دهد، و همه وزراء و استانداران و کارگزاران از آن حساب ببرند. و چنانچه ملاحظه فرمودید شخص امیر المؤمنین (ع) نیز در زمان خلافت خویش با طرف یهودی

---

(۱)- ثم اکثر تعاهد قضائه و افسح له فی البذل ما یزیل علّته و تقلّ معه حاجته الی الناس. و اعطه من المنزله لدیک ما لا یطمع فیه غیره من خاصتک لیأمن بذلک اغتیال الرجال له عندک، فانظر فی ذلک نظرا بلیغا.

(نهج البلاغه، فض/ ۱۰۱۰، لح/ ۴۳۵، نامه ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰۹

خود در جلسه قضاوت شریح شرکت فرموده و اگر دستگاه قضائی و قضاوت از چنین قدرت و استقلالی برخوردار نباشد قدرتهای سیاسی و اقتصادی جامعه بر قاضی و تشکیلات قضائی سیطره می یابند و این مطلبی است بسیار مهم و شایان توجه.

۱۳- برخی از آداب قضاوت:

در اینجا برخی از اخبار و روایات مربوط به آداب و چگونگی

قضاوت و نیز کلام شیخ در نهایه در این زمینه را یادآور می شویم، بحث تفصیلی در این موضوع باید در جای خود و کتب مربوطه مورد بررسی قرار گیرد.

۱- محمد بن مسلم از امام محمد باقر (ع) روایت کرده است که آن حضرت گفت پیامبر خدا فرمود:

«آنگاه که دو نفر برای قضاوت به تو مراجعه کردند، در ارتباط با سخنان اولین نفر قضاوت مکن تا سخنان دیگری را نیز بشنوی، که اگر چنین کنی قضاوت برای تو روشن خواهد شد» «۱».

۲- صدوق به سند خویش از امام رضا (ع) از پدران خویش، از علی (ع) روایت نموده که گفت: چون پیامبر خدا (ص) مرا به یمن اعزام نمود، فرمود:

«آنگاه که محاکمه به نزد تو آوردند به نفع هیچ یک از دو طرف حکم مکن مگر اینکه از دیگری مسأله را جویا شوی. آنگاه امیر المؤمنین (ع) فرمود: پس از آن هیچ گاه من در قضاوت تردید نکردم» «۲».

۳- عیاشی از حسن، از علی (ع) روایت نموده که چون پیامبر (ص) آن حضرت را اعزام نمود فرمود:

---

(۱)- اذا تقاضی الیک رجلان فلا تقضی للاول حتی تسمع من الآخر، فإنک اذا فعلت ذلک تبین لک القضاء.

(وسائل ۱۸/ ۱۵۸، ابواب آداب قاضی، باب ۴، حدیث ۲).

(۲)- اذا تحوکم الیک فلا تحکم لاحد الخصمین دون ان تسال من الآخر، قال: فما شککت فی القضاء بعد ذلک. (وسائل ۱۸/ ۱۵۹، ابواب آداب قاضی، باب ۴ حدیث ۶).

«مردم به زودی از تو می خواهند که بین آنان قضاوت کنی، پس هنگامی که دو طرف نزاع آمدند، در مورد هیچ یک قضاوت مکن مگر اینکه سخن دیگری را

بشنوی، زیرا این کار به تو فرصت می دهد که حق را دریابی» «۱».

۴- در صحیحه هشام بن سالم، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

«امیر المؤمنین (ع) هرگز اول سخن را نمی گرفت بی توجه به آخر آن» «۲».

۵- سکونی از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود: امیر المؤمنین (ع) می فرمود:

«کسی که در مسند خطیر قضاوت نشست باید بین آنان [طرفین دعوی] در اشاره و نگاه و جایگاه نشستن، تساوی را مراعات کند» «۳».

۶- با همین زنجیره سند از امام صادق (ع) منقول است که فرمود:

«مردی در منزل امیر المؤمنین (ع) وارد شد و چند روز اقامت نمود، آنگاه مرافعه ای را نزد آن حضرت مطرح کرد که طی چند روز گذشته مطرح نکرده بود، حضرت فرمود: آیا تو طرف نزاع هستی؟ عرض کرد: بلی، فرمود: از ما فاصله بگیر [از پیش ما برو] همانا پیامبر خدا (ص) نهی فرمود که طرف نزاع، مهمانی شود مگر اینکه طرف دیگر او هم همراه وی باشد» «۴».

۷- باز سکونی از امام صادق (ع) روایت نموده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«کسی که مبتلای به قضاوت شد [مسئولیت قضاوت را پذیرفت] در حال خشم قضاوت نکند» «۵».

---

(۱)- ان الناس سیتقاضون الیک، فاذا اتاک الخصمان فلا تقضی لواحد حتی تسمع الآخر، فانه اجدر ان تعلم الحق (وسائل ۱۸/ ۱۵۹، ابواب آداب قاضی، باب ۴ حدیث ۷)

(۲)- کان امیر المؤمنین (ع) لا یأخذ باول الکلام دون آخره. (وسائل ۱۸/ ۱۵۸، ابواب آداب قاضی، باب ۴ حدیث ۳).

(۳)- من ابتلی بالقضاء فلیواس بینهم فی الاشاره و فی النظر و فی المجلس. (وسائل ۱۸ / ۱۵۷، ابواب آداب قاضی، باب ۳، حدیث ۱).

(۴)- ان رجلا

نزل بـامير المؤمنين (ع) فمكث عنـده ايامـا ثم تقـدم اليه فى خصومه (حكومه خ. ل) لم يـذكرها لأمير المؤمنين (ع) فقال له: «أ خصم انت» قـال: نعم. قـال: «تحول عنا، فان رسول اللّه (ص) نهى ان يضاف الخصم الا و معه خصـمه». (وسائل ۱۸/ ۱۵۷، ابواب آداب قاضى، باب ۳، حديث ۲).

(۵)- قال رسول اللّه (ص): من ابتلى بالقضاء فلا يقضى و هو غضبان. (وسائل ۱۸/ ۱۵۶، ابواب آداب قاضى، باب ۲، حديث ۱).

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۳، ص: ۳۱۱

۸- كلينى روايت نموده كه امير المؤمنين (ع) به شريح فرمود:

«در مجلس قضاوت با كسى مشورت مكن (يا درگوشى با كسى حرف مزن) و اگر خشمگين شدى از مقام قضاوت برخيز، و هرگز در حال خشم و غضب قضاوت مكن».

نيز هم ايشان [كلينى] روايت نموده كه امام صادق (ع) فرمود: «زبان قاضـى در پشت قلب اوست، اگر به سودش بود سـخن مى گويد و اگر به زيانش بود سكوت مى كند» «۱».

۹- كلينى به سند خويش، از سلمه بن كهيل، روايت نموده كه گفت: از على (ع) شنيدم كه به شريح مى فرمود:

«در كـار افراد بـدحساب و آنـان كـه براى پرداخـت ديـون خـود مردم را دور سـر مى گرداننـد قضـاوت كـن، و از كسـانى كه قدرتمندنـد و توان پرداخت حقوق مردم را دارند، و براى جلب نظر فرمانروايان به آنان رشوه مى دهند، حقوق مردم را بازپس گير و براى وصول آن املاك و مستغلات و خـانه هـاى آنـان را به فروش برسان، كه من از رسول خـدا (ص) شـنيدم كه مى فرمود «به تأخير انداختن ديون و حقوق مردم از سوى كسى كه توان پرداخت آن را دارد ستم به مسلمان

دیگری است» و اما کسی که املاک و خانه و هیچ گونه مال و اموالی ندارد، راهی بر وی نیست [نمی توان او را تحت فشار قرار داد] و بدان که هرگز مردم را به حق وانمی دارد، جز آنچه مردم را از باطل بازمی دارد.

آنگاه بین مسلمانان در نظر افکندن و در نشستن و سخن گفتن ملاطفت و مساوات برقرار کن، تا آنکه با تو نزدیک است در تعدی و ظلم بر رقیب خود به تو طمع مبندد و آنکه دور است از عدالت تو مأیوس نشود.

و به آنکه ادعا علیه دیگری دارد (مدعی) علاوه بر آوردن شاهد، بگو که بر صحت ادعای خود سوگند یاد کند، چرا که این شیوه ابهام را بهتر برطرف نموده و پایه قضاوت را محکم می کند.

و بدان که همه مسلمانان برای شهادت عادل هستند، مگر کسی که برای ارتکاب جرمی که توبه نکرده حد تازیانه خورده، یا به «شهادت دروغ» دادن معروف است یا اینکه بخل می ورزد و تنگ نظر است.

---

(۱)- لا- تشاور (لا- تسارّ) احدا فی مجلسک. و ان غضبت فقم. و لا تقضینّ و انت غضبان. قال و قال ابو عبد اللّه (ع) لسان القاضی وراء قلبه. فان کان له قال، و ان کان علیه امسک. (وسائل ۱۸/ ۱۵۶، ابواب آداب قاضی، باب ۲، حدیث ۲).

و بپرهیز از اینکه در حال نشستن در مجلس قضاوت، ابراز نارضایتی و احساس ناراحتی کنی چرا که خداوند برای قضاوت ثواب قرار داده و برای کسی که به حق قضاوت کند پاداش نیکوئی مقرر فرموده است.

و آگاه باش که صلح بین مسلمانان جایز است مگر صلحی که حلالی

را حرام یا حرامی را حلال کند، و برای کسی که می گوید شاهدهای من غایب هستند مهلتی قرار ده، اگر در آن مدت شهودش را حاضر کرد حق وی را از طرف مقابل بگیر، و اگر حاضر نکرد قضیه علیه وی خاتمه یافته است.

و برحذر باش از اینکه حکمی را که به قصاص، یا حدی از حدود الهی، یا حقی از حقوق مسلمانان نموده ای، به مرحله اجراء بگذاری مگر اینکه آن را به من عرضه نموده و از امضای من بگذرانی ان شاء اللّه.

و هرگز با شکم گرسنه بر مسند قضاوت منشین» «۱».

---

(۱)- روی الکلینی بسنده، عن سلمه بن کهیل، قال: سمعت علیا (ع) یقول لشریح: انظر الی اهل المعک و المطل و دفع حقوق الناس من اهل المقدره و الیسار ممن یدلی باموال الناس الی الحکّام، فخذ للناس بحقوقهم منهم و بع فیها العقار و الدیار. فانی سمعت رسول اللّه (ص) یقول: مطل المسلم الموسر ظلم للمسلم. و من لم یکن له عقار و لا دار و لا مال فلا سبیل علیه. و اعلم انه لا یحمل الناس علی الحق الا من ورعهم عن الباطل.

ثم واس بین المسلمین بوجهک و منطقک و مجلسک حتی لا یطمع قریبک فی حیفک و لا ییأس عدوک من عدلک. و ردّ الیمین علی المدعی مع بیّنته، فان ذلک اجلی للعمی و اثبت فی القضاء.

و اعلم ان المسلمین عدول بعضهم علی بعض الا مجلود فی حدّ لم یتب منه او معروف بشهاده زور او ضنین. و ایاک و التضجر و التاذّی فی مجلس القضاء، الذی اوجب اللّه فیه الاجر و یحسن فیه الذخر لمن قضی بالحق. و اعلم ان

الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، و اجعل لمن ادعى شهودا غيّبا امدا بينهما (بينهم) فأن احضرهم اخذت له بحقه، و ان لم يحضرهم اوجبت عليه القضيه.

و اياك ان تنفذ قضيه فى قصاص او حدّ من حدود اللّه او حق من حقوق المسلمين حتى تعرض ذلك عليّ ان شاء اللّه. و لا تقعد فى مجلس القضاء حتى تطعم» و رواه الشيخ و الصدوق ايضا. (وسائل ۱۸/ ۱۵۵، ابواب آداب قاضى، باب ۱، حديث ۱).

با توجه به اين روايت لازم به يادآورى است كه اگر انسان چنين منصب هاى پرمسئوليتى را قبول كرد الزاما بايد وظائفش را به نحو احسن انجام دهد. اگر يك روز بخواهد به مشهد برود و يك روز به سوريه، اين صحيح نيست، ثواب اين كار از هر ثوابى بيشتر است، در روايتى داريم كه از معصوم (ع) سؤال مى شود كه من احب الناس الى اللّه، چه كسى در نزد خدا از همه محبوبتر است؟ قال: انفع الناس للناس، مى فرمايد مفيدترين مردم براى مردم (الف- م، جلسه ۱۵۸ درس).

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۳، ص: ۳۱۳

اين روايت را شيخ و صدوق نيز روايت كرده اند.

۱۰- سنن ابى داود به سند خويش، از عبد اللّه بن زبير روايت نموده كه گفت:

«پيامبر خدا (ص) فرمود: دو طرف نزاع بايد در كنار هم روبه روى قاضى بنشينند» «۱».

۱۱- باز در همان كتاب آمده است:

«دو نفر از مردان و شخصيتهاى كنده وارد شدند [گويا در مسجد الحرام؟] و ابو مسعود انصارى در حلقه اى از مردم نشسته بود، آن دو گفتند: آيا كسى نيست كه بين ما قضاوت كند؟ يك نفر از بين حلقه گفت:

من. ابو مسعود کفی از سنگریزه های کنار خویش برداشت و بسوی او پرتاب کرده و گفت: دست نگه دار، کراهت دارد که انسان در قضاوت عجله کند» «۲».

۱۲- در سنن ترمذی به سند خویش از ابو هریره آمده است که گفت:

«پیامبر خدا (ص) بر رشوه دهنده و رشوه گیرنده در قضاوت لعنت فرستاد» «۳».

۱۳- در وسائل از سماعه، از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«و اما رشوه در قضاوت کفر به خداوند است» «۴».

۱۴- در کنز العمال، از ام سلمه، روایت است که:

«آن کس که مسئولیت قضاوت بین مسلمانان را پذیرفت، باید در نگاه و اشاره و چگونگی نشستن و جایگاه نشستن بین آنان عدالت را مراعات کند» «۵».

۱۵- باز در همان کتاب از ام سلمه منقول است:

«آن کس که مسئولیت قضاوت بین مسلمانان را پذیرفت، نباید بر سر یک طرف

---

(۱)- قضی رسول اللّه (ص) ان الخصمین یقعدان بین یدی الحکم. (سنن ابی داود ۲/ ۲۷۱، کتاب الاقضیه، باب کیف یجلس الخصمان بین یدی القاضی).

(۲)- قال: مه، انه کان یکره التسرّع الی الحکم. (سنن ابی داود ۲/ ۲۶۹، کتاب الاقضیه، باب فی طلب القضاء و التسرع الیه).

(۳)- لعن رسول اللّه الراشی و المرتشی فی الحکم. (سنن ترمذی ۲/ ۳۹۷ ابواب الاحکام باب ۹ حدیث ۱۳۵۱)

(۴)- و اما الرشا فی الحکم فهو الکفر باللّه. (وسائل ۱۸/ ۱۶۳، ابواب آداب قاضی، باب ۸، حدیث ۸).

(۵)- من ابتلی بالقضاء بین المسلمین فلیعدل بینهم فی لحظه و اشارته و مقعده و مجلسه. (کنز العمال ۶/ ۱۰۲، کتاب الاماره و القضاء، باب ۲، حدیث ۱۵۰۳۲).

نزاع داد بکشد، اگر بر سر دیگری داد نکشیده

است» «۱».

۱۶- باز در همان کتاب به نقل از فرزند عمر آمده است:

«قاضی نباید یک طرف نزاع را میهمان کند، یا او را بخود نزدیک سازد یا کلام او را بشنود، مگر اینکه طرف دیگر نزاع نیز همراه او باشد» «۲».

۱۷- باز در همان کتاب از ابی سعید آمده است:

«نباید قاضی بین دو نفر قضات کند، مگر اینکه نه گرسنه باشد و نه تشنه» «۳».

۱۸- [آنچه تاکنون خوانده شد گزیده ای از روایات بود،] مرحوم شیخ طوسی (قدس سرّه) در نهایه نیز مطالبی آورده که در این ارتباط قابل توجه است، ایشان می نویسند:

«و آنگاه که قاضی می خواهد بر مسند قضاوت بنشیند، باید همه حوائج و نیازمندیهای فردی خود را برطرف کرده باشد تا به هنگام قضاوت قلب وی به چیز دیگری مشغول نباشد، آنگاه وضو بگیرد وضوی نماز، و بهترین و نیکوترین لباسهای خود را بپوشد، و به سوی مسجد اعظم شهری که در آن قضاوت می کند حرکت کند، و آنگاه که داخل مسجد شد دو رکعت نماز بخواند «۴» و پشت به قبله بنشیند تا طرفین نزاع

---

(۱)- من ابتلی بالقضاء بین المسلمین فلا یرفع صوته علی احد الخصمین ما لم یرفع علی الآخر. (همان مدرک، حدیث ۱۵۰۳۳).

(۲)- لا یضیفنّ ذو سلطان خصما و لا یدنیه منه و لا یسمع منه الا و خصمه معه. (همان مدرک، حدیث ۱۵۰۳۷)

(۳)- لا یقضی القاضی بین اثنین الا و هو شبعان ریّان. (همان مدرک، حدیث ۱۵۰۴۰).

(۴)- البته این مطالب مربوط به زمانی بوده که جلسه دادگاه به صورت ساده در مسجد برگزار می شد و قضات و امراء در مسجد به حل و فصل امور مردم می پرداختند. در صدر

اسـلام هم همین شـیوه مرسـوم بـوده و شـخص امیر المـؤمنین (ع) هم در مسـجد به قضـاوت می پرداخت. (الف- م جلسه ۱۵۹ درس) البته این نکته را باید یادآور شد که در آئین دادرسـی اسـلام جای ویژه ای برای دادرسـی تعیین نشده، قاضـی می تواند حتی در منزل خود و یـا کنـار خیابـان و یـا در مغـازه ای در میـدان شـهر یا بازار یا جای دیگر جلسه قضاوت تشـکیل دهـد. اما سفارشـی که در برخی روایات برای تشـکیل قضاوت در مسـجد بوده به دو دلیل می توانسته باشد یکی اینکه در آن زمان همه مردم، چه بومی و غریب به راحتی می توانسـته انـد برای دادرسـی به مسـجد بروند و در واقع همه کارهای سیاسـی، اجتماعی و قضائی مسـلمانان در مسـجد انجام می گرفته است. دیگر اینکه تشکیل دادگاه در مسجد از بدگمانیها و تهمتهائی از قبیل رشوه گرفتن و حق و ناحق کردن به دور

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۱۵

هنگامی که روبروی وی می نشـینند رو به قبله باشـند، و نباید در حال قضاوت خشـمگین، یا گرسنه و یا تشنه باشد و نباید قلب او به تجارت یا هر چیز دیگری مشغول بوده و یا ترسناک یا اندوهگین باشد. و باید با ابهت و آرامش و وقار بنشیند و ...

و آنگاه که طرفین نزاع وارد شدند با هیچ یک ابتدا شـروع به صـحبت نکند اگر هر دو یا یکی از آنها سـلام کردند فقط پاسخ سلام را بدهد و باید به هر دو به یک چشم نگاه کند و جایگاه نشستن آن دو یکسان باشد.

و قاضی نباید از یکی از دو طرف پرسش کند، بلکه بگذارد که خود شروع به سخن

گفتن کنند» «۱».

۱۴- وظایف و اختیارات قاضی

[عمل قاضی در قضاوت خلاصه نمی شود]

ماوردی در احکام سلطانیه مطالبی در این زمینه آورده که خلاصه آن اینچنین است:

«ولایت و محدوده عمل قاضی یا در همه مسائل است یا در پاره ای مسائل، اگر ولایت او گسترده و بدون قید و شرط (عام و مطلق) باشد، گستره مسئولیت او در ده چیز است:

یک: حل و فصل اختلافات و خصومتها، چه از طریق مصالحه با رضایت طرفین و یا از طریق اجبار با حکم قطعی وی.

دو: بازپس گرفتن حقوق کسی که حق وی مورد تجاوز قرار گرفته و پرداخت آن به وی، پس از آنکه حق وی [در دادگاه] بوسیله اقرار یا بینه به اثبات رسید.

- بوده است، علاوه بر اینکه برپائی دادرسی در مسجد نشانگر علنی بودن محاکمه در بینش حقوقی اسلام می باشد، و چنانچه در کتاب «نهاد دادرسی در اسلام» تألیف محمد حسین ساکت، آمده، فرقه مالکی و حنبلی همواره نسبت به برپائی جلسه های دادرسی در مسجد تأکید و سفارش می کرده اند و بیشتر حقوقدانان شیعه نیز آن را روا و نیکو می شمرده اند- بر این پایه که پیغمبر و علی (ع) در مسجد به دادرسی می پرداخته اند- شافعیان برگزاری جلسه های دادرسی را در مسجد، به این دلیل که چه بسا در میان طرفین دعوی ناپاك و نامسلمان باشد، ناپسند می دانسته اند. (مقرر)

(۱)- نهایه/ ۲۳۷.

- البته در اینکه آیا قاضی می تواند (بدون وجود اقرار یا بینه) به علم خود عمل کند، اختلاف است، مالك و شافعی در یکی از دو قول خود آن را جایز می دانند ولی ابو حنیفه می گوید: اگر علم وی مربوط به زمانی است که مسئولیت قضاوت را داشته است جایز

است و اگر مربوط به پیش از آنست، جایز نیست.

سه: مشخص کردن ولیّ برای کسی که بخاطر صغر یا جنون ممنوع از تصرف است و ممنوع از تصرف کردن کسی که سفیه یا مفلس است، به جهت حفظ و نگهداری اموال برای صاحبان حق.

چهار: نظارت بر اوقاف برای حفظ اصل و بهره دهی آن، و گرفتن و صرف کردن آن در راههائی که برای آن مقرر شده است. پس اگر آن اموال دارای متولی است حق وی باید محفوظ بماند، و اگر مسئولی ندارد ولایت آن به عهده قاضی است.

پنج: نظارت بر وصیت ها طبق شروطی که موصی وصیت کرده در محدوده ای که شرع آن را مباح دانسته و ممنوع نکرده. پس اگر میت وصی مشخص دارد حق وی محفوظ می ماند و اگر ندارد ولایت آن به عهده اوست.

شش: به ازدواج درآوردن پسران بی همسر و دختران بی شوهر در صورتی که ولی نداشته باشند و نیازمند به ازدواج باشند «۱».

و ابو حنیفه این مورد را از حقوق قاضی به شمار نیاورده، چون او عقد ازدواج را بدون وجود ولی جایز می داند.

هفت: اقامه و اجرای حد بر کسی که محکوم به آن است، پس اگر این حد از حقوق خداوند- تبارک و تعالی- است هنگامی که به اقرار یا بینه ثابت شد توسط وی اجراء می گردد، بدون اینکه کسی اجرای آن را خواستار باشد. و اگر از حقوق مردم است، در این صورت موقوف بر این است که صاحب حق اجرای آن را از قاضی خواستار شود.

ولی ابو حنیفه می گوید در هر دو صورت کسی باید خواستار اجرای آن باشد.

هشت: نظارت و قضاوت در مصلحتهائی که در محدوده مسئولیت

اوست، نظیر

---

(۱)- احتمالاـ این ناظر به فقه شافعی است، طبق روایتی که از پیامبر (ص) نقل می کنند که راوی آن ترمذی است و در آن آمده: «نکاح زن بدون ولیّ صحیح نیست و اگر ولیّ نداشته باشد فالسلطان ولی من لا ولی له» و نیز روایتی که از عایشه نقل شده که: «لا نکاح إلّا بولیّ و الا فالسلطان ولی من لا ولی له». اما در فقه ما [امامیه] می فرمایند: فقط ازدواج با دختر باکره نیاز به اجازۀ ولیّ دارد- آن هم فقط اب و جد- ولی ثیبه احتیاج به ولی ندارد، و این تقریبا اجماعی شیعه است. (الف- م، جلسه ۱۵۹ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۱۷

پیش گیری از تجاوز در راهها و میدانگاهها و مجازات کسانی که ساختمانهای غیر قانونی ساخته اند و یا بالکن های منازل خود را بیش از اندازه جلو آورده اند، و در این موارد می تواند بدون اینکه افرادی به وی شکایت آورند خود ابتدا به آن رسیدگی کند.

ابو حنیفه می گوید جز با وجود شاکی نمی توان به این مسائل رسیدگی نمود.

نه: بررسی وضعیت شهود، و امناء خود، و آزمودن کسانی که از سوی وی نمایندگی و یا مسئولیتی دارند برای تثبیت و اعتماد به آنها در صورت سلامت و توانمندی و عزل آنان در صورت خیانت و ناتوانی.

ده: تساوی در قضاوت بین قوی و ضعیف و عدالت در داوری بین شریف و غیر شریف، و پیروی نکردن از هوای نفس در محکوم کردن محق، یا تمایل به غیر محق، خداوند متعال می فرماید: ای داود ما ترا در زمین خلافت دادیم پس بین مردم به حق داوری نما و از هوای

نفس پیروی مکن که ترا از راه خـدا منحرف می کنـد. بی تردیـد آنان که از راه خدا منحرف می شوند برای آنان است عذاب دردناک، از آن روی که روز حساب را فراموش کردند «۱». و ... «۲»

نظیر همین مطالب را ابو یعلای فراء، در احکام سلطانیه خویش آورده است «۳».

از مطـالب فوق بـدست می آیـد که در آن زمانها عمل قاضـی در قضاوت و رفع اختلاف تنها محـدود نمی شـده، بلکه وی در امور حسبیه و مسائـل عمومی و اجتماعی که مسـئول خاصـی نداشـته و بهر شـکل بایـد در جامعه انجام می گرفت، نیز مرجع و مسـئول بوده است. مسائلی که چه بسا اگر هر یک از آحاد مردم بخواهنـد آن را انجام دهند موجب مشاجره و درگیری گردد، که در زمانهای ما هم نیز تقریبا همین شـیوه متداول است. و نظیر همین مسائل است اقامه حدود و تعزیرات، بلکه امر به معروف و نهی از منکر.

و شاید مراد از لفظ حاکمی که امور حسبیه عمومی به وی محول گردیده، در کلمات فقهای ما در ابواب مختلف فقه نیز همین فقیه باشد، به عنوان اینکه منصوب به

---

(۱)- یا داوُدُ! إِنّا جَعَلْناکَ خَلِیفَهً فِی الْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ. إِنَّ الَّذِینَ یَضِلُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِیدٌ بِما نَسُوا یَوْمَ الْحِسابِ. (ص (۳۸)/ ۲۶).

(۲)- احکام سلطانیه/ ۷۰.

(۳)- احکام سلطانیه/ ۶۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۱۸

قضـاوت است. و گمـان می رود و بلکه گمـان قریب به یقین می رود که فرمـایش امـام صادق (ع) در مقبوله: «فانی قـد جعلته علیکم حاکما» به قرینه مورد سؤال و نیز مشهوره ابی خدیجه «فانی قد

جعلته قاضیا» همین شکل از قضاوت مراد و منظور باشد.

و اما روایات در این زمینه:

۱- در خبر اسماعیل بن سعد آمده است که گفت: از امام رضا (ع) در مورد مردی که بدون وصیت از دنیا رفته. و فرزندانی اعم از پسر و دختر و کودکان صغیری از وی بجای مانده و غلامان و کنیزکانی نیز دارد، آیا می توان کنیزکان وی را فروخت؟ فرمود: بلی.

و از مردی که در مسافرت به همراه شخص دیگری بوده و او در راه از دنیا رفته، و نتوانسته وصیت بکند، که با متاع و اولاد صغیر و کبیر او چه بکنند؟ آیا می توان متاع و چهارپایان او را به پسر بزرگترش داد یا اینکه باید در اختیار قاضی گذارد؟ و اگر در شهری هست که در آن قاضی نیست چه بکند؟ و اگر مال را به فرزندان بزرگتر داد و درست نگهداری نکردند و از دست رفت و قدرت نداشتند که آن را بازگردانند چه بکنند؟ حضرت فرمود:

«اگر فرزندان صغیر وی به حد تکلیف رسیدند و سهم خود را طلب کردند بناچار باید سهم آنان را بپردازد، مگر اینکه به دستور سلطان آن را به کسی واگذار کرده باشد» «۱».

و نیز از مردی که بدون وصیت از دنیا رفته و دارای ورثه صغیر و کبیر است، آیا جائز است بدون اینکه قاضی فروش اموال او را به عهده گرفته باشد متاع و چهارپایان او را به فروش رساند؟ و اگر قاضی ای که بر آن توافق شده متصدی فروش شود ولی با خلیفه مشورت نشده، آیا می توان چیزی از او خرید یا خیر؟ حضرت فرمود:

«اگر فرزندان بزرگترش در فروش با او هستند اشکال ندارد

البته اگر سایر ورثه به

---

(۱)- اذا ادرک الصغار و طلبوا فلم یجد بدّا من اخراجه، الا ان یکون بامر السلطان.

کار او رضایت داده باشند و فرد عادلی متصدی آن امر شده باشد» «۱».

از این روایت نیز به دست می آید که در آن زمانها سرپرستی امور صغار نیز از شئون قاضی بوده است. و شاید مراد به کلمه سلطان در متن خبر نیز همین قاضی متسلط بر اموال باشد نه خلیفه، و در آخر خبر هم که می فرماید فرد عادلی نظارت داشته باشد باز مراد قاضی عادل است نه هر فرد عادلی. البته در اینجا نکته ایست شایان تأمل.

۲- در روایت محمد بن اسماعیل بن بزیع آمده است که گفت: یکی از اصحاب ما بدون وصیت از دنیا رفت، امر رسیدگی به دارائی او را به نزد قاضی کوفه بردند، قاضی، «عبد الحمید» را سرپرست اموال او قرار داد ... گفت: من این ماجرا را خدمت امام باقر (ع) عرض کردم و گفتم: فردی از اصحاب ما از دنیا رفته و کسی را قیم خود نکرده و کنیزکانی از خود بجای گذارده و قاضی یکی از ما را مشخص کرده که آنان را به فروش برساند؟ یا گفت: یکی از ما این مسئولیت را پذیرفت ولی چون مسأله ناموسی در کار بوده قلبش اطمینان نداشته، نظر شما در این رابطه چیست؟ حضرت فرمود:

«اگر قیم، شخصی همانند تو یا عبد الحمید باشد مانعی ندارد» «۲».

از این روایت نیز استفاده می شود که در آن زمان سرپرستی دارائی کسی که بدون وصیت از دنیا رفته از شئون قاضی محسوب می شده است.

۳- در

روایت حفص بن غیاث آمده است که گفت: از امام صادق (ع) پرسیدم که چه کسی حدود را اقامه کند؟ سلطان، یا قاضی؟ حضرت فرمود:

«اقامه حدود با کسی است که حکم از آن اوست» «۳».

و مراد از کسی که حکم از آن اوست در اینجا همان قاضی است که در ماجرائی

---

(۱)- اذا کان الاکابر من ولده معه فی البیع فلا باس به اذا رضی الورثه و قام عدل فی ذلک. (فروع کافی ۷/ ۶۶ (چاپ قدیم ۲/ ۲۵۳) کتاب الوصایا، باب من مات علی غیر وصیه ... حدیث ۴۱. و وسائل ۱۳/ ۴۷۵، کتاب وصایا، باب ۸۸، حدیث ۳. و وسائل ۱۲/ ۲۷۰، ابواب عقد بیع، باب ۱۶ حدیث ۱).

(۲)- اذا کان القیم به مثلک و مثل عبد الحمید فلا باس. (وسائل ۱۲/ ۲۷۰، ابواب عقد بیع، باب ۱۶ حدیث ۲)

(۳)- اقامه الحدود الی من الیه الحکم. (وسائل ۱۸/ ۳۳۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۸، حدیث ۱).

حکم داده است چنانچه مخفی نیست.

و لکن کتّانی می گوید:

«ابن عربی در الاحکام گفته است که حدود بر دوگونه است: نخست ایجاب آن است که از آن قاضی است، و دیگر اجرای آنست که پیامبر اکرم (ص) آن را به دسته ای از آن جمله علی بن ابی طالب و محمد بن مسلمه واگذار فرمود» «۱».

از این جمله استفاده می شود که رهبر و والی می تواند حکم اقامه حدود را به غیر از کسی که در آن مسأله قضاوت کرده واگذار کند، و این با قاعده نیز موافقت دارد، چرا که همه این وظایف از شئون والی است و او هر کار را به

هر که شایسته دانست واگذار می کند.

حال با توجه به این محدوده گسترده که برای قاضی های عام یادآور شدیم این نکته بر آن متفرع است که اگر ائمه معصومین- علیهم السلام- شیعیان را از مراجعه به قاضی های ستمگر زمان خویش نهی فرمودند، و آنان را به فقهای شیعه ارجاع دادند- چنانچه در مقبوله و مشهوره اینگونه بود- پس می توان از آن استفاده نمود که همه آن مواردی که به اینگونه قاضی ها ارجاع می شده از قبیل حل و فصل اختلافات، تصدی امور حسبیه، اقامه حدود شرعی و تعزیرات، اشراف بر وصایا و اوقاف، و مانند آن، همه به فقهای شیعه ارجاع داده شده است.

مگر اینکه اشکال شود که مورد پرسش در روایات، موارد نزاع و اختلاف است، و این قرینه بر اینست که خصوص حل اختلافات منظور است. البته این اشکالی است درخور تأمل «۲».

و باز از آنچه گفته شد بدست می آید که فرمایش استاد بزرگوار امام خمینی- مد ظله- [قدس سرّه] در بیان مفهوم مقبوله و تقریب دلالت آن بر نصب فقیه هم برای

---

(۱)- تراتیب الاداریه ۱/ ۳۱۳

(۲)- زیرا بناء فقهاء بر این است که معمولاـ مورد سؤال و یا شأن نزول آیه شریفه موجب اختصاص حکم بهمان مورد نمی شود. (مقرر)

قضاوت و هم برای رهبری جامعه، بدین بیان که: منازعات به دوگونه است، برخی به قضات ارجاع می شود و برخی به رهبران و والیهای جامعه، محل اشکال است چرا که همه منازعات اگر چه در غصب حق مظلوم و ستمگری بر افراد ضعیف باشد، به قضاوت ارجاع داده شده است.

و ما پیش از این در فصل سوم از

بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] به تفصیل در تقریب دلالت مقبوله بر امامت و رهبری، مطالب را یادآور شدیم، که می توان بدان مراجعه نمود.

۱۵- ولایت مظالم:

اشاره

ماوردی در کتاب احکام سلطانیه پس از باب قضاء، بابی به نام «ولایت مظالم» «۱» گشوده است، چنانچه ابو یعلای فراء نیز در کتاب خود همین باب را آورده است.

ولایت مظالم چنانچه از مباحث آینده روشن خواهد شد، یک تشکیلات تکمیلی سیستم قضائی است که بالاترین مرجع رسیدگی به شکایات است، رسیدگی به شکایاتی که سایر قضات توان رسیدگی به آن را ندارند، یا درباره قضاتی که خود مرتکب ستمگریهائی شده اند.

در عصر و زمان ما بگونه ای می توان دیوان عالی کشور، دادگاه عالی، دیوان عدالت اداری، اداره رسیدگی به تخلفات کارمندان دولت را از این قبیل برشمرد. و شاید در زمانهای گذشته ولایت مظالم، همه این تشکیلات را به نوعی در بر می گرفته است.

---

(۱)- مظالم: جمع مظلمه و ظلامه است که از فعل ظلم، ظلما گرفته شده است، آنچه از کاری ستمگرانه بدست آید و به تعبیر دیگر- ستم مایه را مظلمه می گویند که در اصطلاح حقوق اسلامی حق مظالم نام می گیرد. اگر دارنده اصلی و واقعی چنین مالی شناخته نشود بایستی آن را به بیت المال (حاکم شرع) پس داد. (لسان العرب، ج ۱۲، ص ۳۷۳- ۳۷۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲۲

ماوردی در احکام سلطانیه مطالبی در این زمینه آورده

اشاره

که به اختصار یادآور می شویم:

«دادگاه مظالم برای کشاندن ستمگران به راه عدالت و انصاف است،

با رعب و وحشت، و جلب طرفین نزاع- که از حضور در دادگاه سرباز می زنند- به محکمه است، با هیمنه و هیبت، پس

قاضی در چنین دادگاهی باید فردی باشد بلند منزلت، نافذ الامر، با هیبت، با شخصیت، کم طمع و بسیار پارسا، چرا که وی برای قضاوت خود باید از شوکت و قدرت معنوی رهبران و دقت نظر قضات برخوردار باشد پس باید ویژگی های هر دو دسته را دارا باشد و با جلالت مقامی که دارد در هر دو دسته [هم در قوه مجریه و هم در قوه قضائیه] نافذ الامر باشد.

پس اگر مسئول چنین تشکیلاتی خود امور عمومی جامعه را به عهده داشته باشد نظیر وزراء و امراء، دیگر نیاز به حکم جداگانه ندارد و بخاطر همان ولایت عمومی خویش بر جامعه می تواند در این زمینه هم، ابراز نظر کند. ولی اگر از کسانی است که مسئولیت امور اجرائی جامعه را ندارد نیازمند به حکم و دستور در این زمینه می باشد به شرط اینکه شرایط پیشین را دارا باشد ...

به عنوان نمونه پیامبر خدا (ص) در مورد نزاعی که بین زبیر بن عوام و شخصی از انصار درباره آب دادن هر یک به مزرعه خویش پیش آمد نمود، شخصا ابراز نظر نموده، بر سر مزرعه حضور یافت و به زبیر فرمود: «تو اول مزرعه ات را آب بده آنگاه انصاری».

شخص انصاری گفت: ای پیامبر خدا، او پسر عمه توست که اینگونه حکم می کنی؟

آن حضرت از گفته وی غضبناک شد و فرمود: «ای زبیر! آب را به شکم زمین جاری کن تا به کعبین پا برسد».

پیامبر خدا در این مورد

فرمود: آب را به شکم زمین جاری کن، برای اینکه مرد انصاری که علیه وی جرأت پیدا کرده بود را ادب کند. ولی اینکه فرمود بگذار تا آب به کعبین پا برسد! آیا حقی را به عنوان حکم بیان فرموده یا اینکه امر مباحی بوده و برای تنبیه مرد انصاری این جمله را فرموده، دو نظر است که به هر دو شکل پاسخ گفته شده است.

از سوی دیگر برای خلفای چهارگانه [ابو بکر، عمر، عثمان، علی (ع)] چیزی به عنوان داوری مظالم گفته نشده است، زیرا در آن زمان اسلام برای مردم تازگی داشت و آنان با مسائل آشنا بودند، برخی بخاطر انصاف به عدل می گرائیدند و برخی را پند

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲۳

و اندرز از ستمگری بازمی داشت، و کشمکشهائی که بین آنان بود عموما در متشابهات بود که با حکم قاضی برطرف می شد ... آنگاه در زمانهای بعد ستم والیان و ظلم تجاوزگران گسترش یافت بگونه ای که جز با قدرت نیرومندتر و فرمان نافذتر پیش گیری از آن امکان پذیر نبود.

پس عمر بن عبد العزیز، اول کسی بود که خود به دادرسی مظالم نشست و حق ستمدیدگان را بازپس گرفت و سنت های عادله را رعایت کرد و به مسیر اصلی خود بازگرداند، و اموالی که بنی امیه به ناحق از مردم غصب کرده بودند به صاحبانش بازپس داد تا جائی که گفته شده آن قدر بر آنان سخت گرفت که به وی گفته شد: ما از عواقب این بازگرداندنها بر تو بیمناکیم! و او گفت: «من از هر روز باید پرهیز کنم و بیمناک باشم مگر روز قیامت که از آن نباید

بیمناک باشم؟!

آنگـاه در میـان خلفای بنی عباس افرادی به دادرسـی مظالم نشسـتند، اولین فرد که به این دادرسـی نشـست «مهـدی» بود آنگاه «هادی»، آنگاه «رشـید» آنگاه «مأمون» و آخرین کسـی که بدین مقام نشست «المهتدی» بود، تا جائی که املاک غصب شده را به نیازمندانش بازگرداند.

پادشاهـان فـارس نیز همـواره رسـیدگی به مظـالم را اسـاس حکومت خویش می شـمردند و آن را از جمله پـایه هـای ملـک و حکومت خودشان و از قوانین عادلانه می دانستند، قوانینی که جز با مراعات آن صلاح و اصلاح در جامعه گسترش نمی یافت، و جز با انجام آن انصاف رعایت نمی شـد. قریش نیز در زمان جاهلیت آنگاه که قدرتمنـدان در آنان زیاد شـد و ریاسـتمداری در آنان منتشر گشت تا آنجا که هر دسته و قومی، دسته ضعیف را مغلوب و مجذوب خود می ساخت و احساس کردند که جز با یک تمرکز قوی نمی توان از این وضع جلوگیری نمود، در بین خود پیمانی را برای رد مظالم، و بازپس گرفتن حق مظلوم از ستمگر امضاء کردند ...

آنگـاه سـران قریش در خانه عبـد اللّه بن جـدعان اجتماع کردنـد و با یکـدیگر هم پیمان شدنـد که در مکه به دادرسـی مظالم بپردازنـد، و هرگز کسی به کسـی سـتمی نکند مگر اینکه وی را از این کار بازدارند، و حق مظلوم را از وی بازپس گیرند. در آن زمـان پیامبر خـدا (ص) نیز با آنان بود، پیامبر (ص) در آن موقع بیست و پنـج سال بیشتر نـداشت و هنوز به پیامبری مبعوث نشـده بود. این پیمـان در آن زمان به «حلف الفضول» شـهرت یافت، رسول خـدا (ص) پس از بعثت با یادآوری آن دوران می فرماید: «من در

خانه عبد اللّه بن

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۳، ص: ۳۲۴

جدعان در حلف الفضول شركت داشتم و اگر امروز هم به چنين چيزى دعوت شوم بى ترديد آن را مى پذيرم و چقدر دوست دارم كه براى انجام چنين امرى شتران سرخ موى تقديم كنم» «۱».

ملاحظه مى كنيد كه پيامبر اكرم (ص) ماجراى آن زمان را يادآور مى شوند، و اسلام نيز همان را با شدت بيشتر تأييد و تقويت مى كند ...

و اين عمل اگر چه يك عملى بوده كه در جاهليت انجام گرفته و مصالح سياسى آن زمان آنان را به انجام آن ملزم مى كرده است، ولى همين كه پيامبر خدا (ص) در آن حضور داشته و بعدا نيز آن را مورد تأييد و تأكيد قرار مى دهند. اين عمل به عنوان يك حكم شرعى و فعل پيامبر (ص) محسوب مى گردد.

فصل: پس آنگاه كه دادرس مظالم دادرسى اين دادگاه را پذيرفت بايد براى دادرسى روز مشخصى را معلوم كند و به مردم اعلام نمايد تا افرادى كه به آنان ستم شده و آنان كه با يكديگر اختلاف دارند در آن روز به وى مراجعه كنند، و در ساير روزها به كارهاى ديگرى كه به وى محول شده رسيدگى كند مگر اينكه وى مسئوليت ديگرى جز رسيدگى به مظالم نداشته باشد كه در اين صورت در همه روزها به اين امر مى پردازد. و بايد موانعى براى ديدار و ملاقات وى وجود نداشته باشد و از اطرافيان آراسته و نيك كردارى برخوردار باشد.

و بايد تشكيلات دادرسى خود را با حضور پنج صنف و دسته تكميل و سازماندهى كند كه هرگز از وجود آنان بى نياز نيست و قضاوت وى جز با حضور آنان

تمامت نمی یابد.

دسته اول: دستیاران و پاسداران، برای اینکه بتواند افراد قدرتمند را به دادگاه بکشاند و افراد سرکش را به پای میز حساب جلب کند.

---

(۱)- لقد شهدت فی دار عبد اللّه بن جدعان حلف الفضول ما لو دعیت الیه لاجبت و ما احبّ انّ لی به حمر النعم.

در نهایه ابن اثیر ۳/ ۴۵۶ نیز در لغت فضل آمده است: آن حضرت فرمود: «من در خانه عبد اللّه جدعان در پیمانی شرکت داشتم که اگر به نظیر آن در اسلام دعوت شوم می پذیرم» و اینکه این پیمان را حلف الفضول نامیدند از آن روی بود که در قدیم نیز در مکه در روزگار «جرهم» پیمانی وجود داشت مبنی بر رعایت انصاف و گرفتن حق ضعیف از قوی و افراد غریب از افراد مقیم، که بنیانگذاران آن افرادی بودند از قبیله جرهم که نام همه آنها «فضل» بود از جمله فضل بن حارث، فضل بن وداعه، فضل بن فضاله و ... و از آن جهت که این پیمان با آن پیمان تشابه داشت، این پیمان را «حلف الفضول- پیمان فضل ها» نامیدند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲۵

دسته دوم: دادرسان و داوران: تا اطلاعات حقوقی آنان را دریافت کند، و از تجربیاتی که آنان در محاکم قضائی خود داشته اند استفاده برد.

دسته سوم: فقها و مجتهدین: تا به نظر آنان در مشکلات فقهی مراجعه کند.

دسته چهارم: دفترداران و نویسندگان: تا آنچه را که در دادگاه می گذرد ثبت و ضبط کنند.

دسته پنجم: شاهدها و گواهان: تا بر حقی که ثابت می شود گواهی دهند و احکام صادره را گواهی کنند.

مسائلی که در دادگاه مظالم مورد رسیدگی واقع می شود:

مسائلی که در

دادگاه مظالم مورد رسیدگی واقع می شود مشتمل بر ده بخش است:

بخش اول: قضاوت در مورد تعدی و تجاوز فرمانروایان بر رعیت و بازخواست از آنان در سخت گیری بر مردم.

و این از لوازم قضاوت در مظالم است که بر دادخواهی از سوی ستمدیده متوقف نیست، بلکه قاضی مظالم رأسا احوال والیان را زیر نظر می گیرد، تا اگر به انصاف و عدالت رفتار کرده اند آنان را مورد تفقد قرار دهد و اگر مرتکب ستم شده اند آنان را مورد بازخواست قرار دهد و در صورت لزوم آنان را تغییر دهد ...

بخش دوم: رسیدگی به تجاوزات مأمورین گردآوری مالیات، که برای رسیدگی به آن باید به قوانین عادلانه و دفاتر کل که نزد پیشوایان [در دفاتر مرکزی] موجود است مراجعه کنند و وظایف مردم را طبق آن بررسی نمایند و اگر مأمورین اضافه بر آن دریافت کرده اند آنان را مورد مؤاخذه قرار دهند، و اگر پول دریافتی به بیت المال ریخته شده دستور به بازگرداندن آن دهند و اگر برای خود برداشت کرده اند از آنان گرفته و به صاحبش برگردانده شود ...

بخش سوم: رسیدگی به امور کارپردازان و حسابداران. زیرا آنان مورد اعتماد مسلمانان در ثبت دارائیهایشان هستند، آنان آنچه را مردم به دولت می پردازند و آنچه را از دولت دریافت می کنند مشخص و معین می کنند، پس باید کار آنان مورد رسیدگی قرار گیرد که اگر در دخل یا خرج کم و زیادی به وجود آمده آن را تصحیح کنند و با تجاوز و اجحافها مقابله کنند ...

در رسیدگی به سه بخش فوق نیازی نیست که کسی به والی مظالم تسلیم شکایت کند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲۶

بخش چهارم: رسیدگی به دادخواهی مأمورین و حقوق بگیران دولت که حقوق آنان کسر گردیده یا در پرداخت آن تأخیر شده یا به آنان اجحاف شده است، که در این صورت نیز به دفاتر کل و قوانین عادلانه مربوطه مراجعه می گردد و طبق آن عمل می شود، اگر نقصانی در پرداخت حقوق آنان رخ داده، یا بطور کلی به آنان پرداخت نگردیده، در این صورت اگر قصور یا تقصیر از مسئولین بالا-تر بوده و آنان حیف و میل کرده اند از آنان گرفته و به صاحبان حق بازپرداخت می شود، و اگر آنان مقصر نبوده اند از بیت المال پرداخت می گردد.

در تاریخ آمده است که برخی از فرماندهان سپاه به مأمون نوشتند که برخی از سپاهیان پراکنده شده و اموال مردم را غارت کرده اند، وی در پاسخ آنان نوشت: اگر شما به عدالت رفتار می کردید آنان پراکنده نمی شدند و اگر حقوق آنان را می پرداختید دست به غارت نمیزدند، آنگاه فرماندهان مذکور را از مسئولیت برکنار نمود و دستور داد حقوق کافی به سپاهیان بپردازند «۱».

بخش پنجم: بازگرداندن چیزهائی که به ناروا تصاحب شده است و این بر دوگونه است:

یک: غصب هائی که از ناحیه حکومت صورت گرفته، یعنی اموال و املا-کی که والیان ستمگر به زور از دست صاحبان آن بیرون آورده اند- چون چشم آنان را گرفته آن را تصاحب کرده اند، یا با حق کشی و اجحاف آن را مالك شده اند- که در این صورت اگر دادرس مظالم هنگام رتق و فتق امور به چنین موردی برخورد کرد حتی پیش از آنکه شکایتی به وی شود، دستور بازگرداندن آن، به صاحبانش را صادر می کند، و اگر بدان آگاهی نیافت موقوف بر این

است که صاحبان حق به نزد وی شکایت بیاورند ...

دو: غصب هائی که قدرتمندان و زورمندان و خوانین و ملاک با قلدری و اعمال فشار، مرتکب شده اند. که برای رسیدگی به آن باید ستمدیدگان و کسانی که زمین و املاکشان غصب شده است شکایت و دادخواهی خود را به دادرس مظالم تسلیم کنند،

---

(۱)- این یک واقعیت است که بسیاری از دزدی ها و رشوه ها در اثر فقر است، ابتدا از کارهای کوچک شروع می شود و کم کم از کارهای بزرگ سر در می آورد، برای جلوگیری از منکرات باید راههای مشروع را پیش پای افراد گذاشت، و ریشه های فساد را از بین برد آنگاه با شدت از آن جلوگیری کرد. (الف- م، جلسه ۱۶۱ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲۷

و برای بازگرداندن حق آنان باید حقانیت دادخواهان به یکی از چهار طریق اثبات گردد: اعتراف شخص غاصب، یا علم و آگاهی قاضی مظالم، یا بینه و شهودی که علیه غاصب شهادت دهند، یا تواتر و شیوع گفتار مردم، به گونه ای که مفید علم باشد و احتمال توافق بر کذب نرود.

بخش ششم: اشراف و نظارت بر اموال موقوفه و آن بر دوگونه است، وقف عام و وقف خاص، در وقف عام دادرس و قاضی مظالم باید همواره بر حفظ و تداوم آن طبق نظر واقف نظارت داشته باشد، اگر چه در مورد آن، کسی به نزد وی شکایت و دادرسی نیاورد ...

و اما در وقف خاص، اعمال نظر قاضی مظالم، متوقف بر درخواست دادرسی از سوی کسانی است که در موقوفه صاحب حق می باشند و در بهره برداری از آن کارشان به نزاع کشیده است، چرا که وقف در این

صورت محدود به افراد مشخص و به خصوصی است ...

بخش هفتم: اجرای احکامی که سایر قضات از اجرای آن ناتوان شده اند، یا بخاطر ضعف خودشان یا بخاطر عزت و قدرت و نیرو و طرفدارانی که محکوم علیه دارد بگونه ای که دیگران از اجرای حکم در مورد وی هراسناکند و ...

بخش هشتم: اظهار نظر و قضاوت در مورد مصالح عمومی از امور حسبیه که مأمورین حسبه از اجرای آن ناتوانند، نظیر محاکمه کسی که تجاهر به گناه می کند و نمی توان او را مورد بازخواست و محاکمه قرار داد، و کسی که معبر عمومی و جاده ای را تصرف کرده و نمی توان او را از تصرف عدوانی خود منصرف نمود یا کسی که اموال مردم را حیف و میل کرده و در دادگاههای معمولی نمی توان او را به محاکمه کشید.

بخش نهم: مراعات شئون عبادتهای آشکار، نظیر جمعه و اعیاد و حج و جهاد، که در آن کوتاهی و اخلال نشود، چرا که حقوق خداوند متعال سزاوارترین چیزی است که لازم است بصورت کامل آورده شود و لوازم و واجبات آن ادا گردد.

بخش دهم: ابراز نظر و قضاوت بین افرادی که با یکدیگر نزاع و مشاجره دارند، که البته نباید در قضاوت از چهارچوبه حق و عدالت خارج گردد. و نیز جایز نیست در قضاوت جز همانگونه که حکام و سایر قضات قضاوت می کنند، قضاوت کند، زیرا ممکن است در دادگاه مظالم نیز برخی امور بر قضات مشتبه گردد و از دایره عدالت خارج شوند که باید به این نکته نیز همواره توجه و عنایت ویژه مبذول داشت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲۸

فرق بین دادرس مظالم و سایر دادرسان

فرق بین دادرس مظالم

و سایر قضات و دادرسان در ده چیز است:

یک: دادرس مظالم از هیبت و قدرتی برخوردار است که سایر قضات از آن برخوردار نیستند.

دو: دادرس مظالم در چهارچوب تنگ و بسته ای محدود نیست، بلکه در عمل و گفتار دست وی بازتر است و از موضع بالاتری با مسائل برخورد می کند.

سه: در بازپرسیها و بازجوئیها برای کشف جرم از شوکت بیشتری برخوردار است، و به دلایل و اطلاعات و شواهدی دسترسی دارد که دسترسی به آن برای سایر حکّام بسیار مشکل است، در نتیجه برای دریافت حق و شناخت راستگو از دروغگو موفق تر است.

چهار: کسانی که ستمگریشان آشکار و علنی شده است را می تواند با ادب کردن سر جای خودشان بنشاند.

پنج: هنگامی که عمق مسائل برای وی مشتبه است می تواند برای مدتی احضار هر یک از طرفین نزاع را به تأخیر بیندازد که این تأخیر برای سایر قضات هنگامی که طرف مخاصمه احضار طرف مقابل و حل اختلاف را خواستار باشد، جایز نیست.

شش: دادرس مظالم می تواند در صورتی که قضاوت به مشکلی برخورد کرد، افراد امینی را بگمارد که وساطت کنند و با جلب رضایت طرفین مرافعه ای را حل و فصل کنند، ولی قاضی معمولی نمی تواند چنین عملی را انجام دهد مگر در صورتی که طرفین نزاع خود خواهان ارجاع مرافعه به چنین فردی باشند.

هفت: وی می تواند در صورت مشاهده انکار و سرباز زدن از اعتراف برای خصمین مراقب و نگهبان بگمارد یا در مواردی که نیاز به کفالت است آنان را ملزم به آوردن کفیل کند، تا آنگاه که به جاده انصاف بازگردند.

هشت: وی بر خلاف آنچه در عرف قضات است که فقط شهادت افراد

عادل شناخته شده را می شنوند، در مورد افراد، به شهادت افراد غیر معروف نیز توجه می کند.

نه: وی می تواند در صورت شک به شهود، آنها را قسم هم بدهد، در صورتی که خود علاقه مند به قسم خوردن باشند و می تواند تعداد شهود را اضافه کند تا جائی که شک و تردید وی از بین برود، درحالی که سایر قضات چنین وظیفه ای را ندارند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲۹

ده: وی می تواند از همان ابتدا از شهود ماجرا را جویا شود، با اینکه در قضاوت معمولی، ابتداء مدعی را به آوردن بیّنه وادار می کنند، آنگاه به سایر مسائل قضاوت می پردازند.

این ده مورد فرق بین قاضی مظالم و سایر قضات بود که در حل و فصل مشاجره و نزاع وجود داشت، و در سایر موارد هر دو با یکدیگر یکسان هستند» «۱».

سخن ماوردی در این زمینه اینجا پایان پذیرفت، نظیر همین مطالب در سخنان ابو یعلی نیز آمده است «۲».

[مقام قضاوت و مقام ولایت مظالم همه از شئون ولایت کبری و مقام رهبری جامعه است]

البته با توجه به وظایف دهگانه ای که ماوردی و ابو یعلی در بحث پیشین برای قاضی برشمردند و وظایف دهگانه ای که اکنون برای دادرسی و قاضی مظالم یادآور شدند و با مقایسه این دو باب با یکدیگر مشخص می گردد که در نزد آنان ولایت مظالم گویا مرتبه ای بالاتر از قضاوت معمولی است و در واقع در اینجا قدرت حکومت و قضاوت با یکدیگر در هم آمیخته شده است چنانچه در کلمات ماوردی آمده بود: «قدرت حکومت نیمی از قضاوت است». و البته اینگونه قضاوت با قضاوت معمولی بخاطر برخوردار بودن از قدرت و شوکت بسیار، متمایز می گردد.

در هر صورت هر دو مقام [چه مقام قضاوت و چه مقام

ولایت مظالم] همه از شئون ولایت کبری و مقام رهبری جامعه است و بسا در برخی موارد رهبر شخصا هر دو مقام را به عهده می گرفته است چنانچه ملاحظه می فرمائید که پیامبر خدا (ص) و امیر المؤمنین (ع) خود در بیشتر موارد هر دوی آنها را به عهده داشته اند.

[اهتمام و عنایت به رد مظالم و بازگرداندن حقوق مردم توسط امیر المؤمنین]

شما هنگامی که خطبه ها و نامه های امیر المؤمنین (ع) به کارگزاران و استاندارانش را ملاحظه می فرمائید، مشاهده می کنید که آن حضرت اهتمام و عنایت ویژه ای به رد مظالم و بازگرداندن حقوق مردم به آنان از سوی شخص حاکم و والی، مبذول فرموده است، چرا که وی بخاطر قدرت و پشتوانه ای که دارد به بازگرداندن حقوق مردم از همه

---

(۱)- احکام سلطانیه/ ۷۷- ۸۴.

(۲)- احکام سلطانیه، از ابی یعلی/ ۷۳- ۷۹.

توانمندتر است. [که در اینجا چند نمونه از آنها را یادآور می شویم]:

۱- آن حضرت (ع) (پس از کشته شدن عثمان) هنگامی که زمان خلافت را به دست گرفت اموالی را که عثمان از اموال مردم در تیول خود درآورده بود به آنان بازگردانید و فرمود:

«به خدا سوگند اگر دریابم که با آنان زنان به نکاح درآمده اند و کنیزکان خریداری شده اند، باز آن را برمی گردانم چرا که گشایش در عدل است» «۱».

۲- و در نامه خویش به مالک اشتر می فرماید:

«و برای گرفتارها و نیازمندان وقت مشخصی را قرار بده که شخص ترا ملاقات کنند و در جائی بنشین که عموم مردم به تو دسترسی داشته باشند، پس برای خداوندی که ترا آفریده تواضع کن، و سپاهیان و پاسبانان و پاسدارانت را از آنجا دور نگه دار تا افراد بدون ترس و لکنت

با تو سخن گویند، همانا من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که در جایگاههای متعدد می فرمود: «هرگز ستوده نخواهد شد ملتی که فرد ضعیف آن بدون ترس و لکنت حق خود را از توانمند بازنستاند» «۲».

۳- و در فراز دیگری از همین نامه می فرماید:

«آنگاه بدان که برای زمامدار، خاصان و همرازانی است که خودخواه و دست درازند و در دادوستد با مردم عدالت و انصاف را رعایت نمی کنند، ریشه ستم و اینگونه خلق و خوی آنان را با قطع عوامل و علل آن از میان بردار! و به هیچ یک از اطرافیان و وابستگان خود قطعه زمینی از اراضی مسلمانان واگذار مکن، و باید طمع نکنند که قراردادی و قول و قراری به سود آنان منعقد سازی که مایه زیان سایر مردم باشد خواه در آبیاری و یا عمل مشترک دیگر، بطوری که هزینه های آن را به دیگران تحمیل کنند که در این صورت سودش برای آنهاست و عیب و ننگش برای تو در دنیا

---

(۱)- و اللّه لو وجدته قد تزوج به النساء و ملك به الاماء لرددته. فانّ فی العدل سعه. (نهج البلاغه، فیض/ ۶۶، لح/ ۵۷، خطبه ۱۵).

(۲)- و اجعل لذوی الحاجات منك قسما تفرغ لهم فیه شخصك و تجلس لهم مجلسا عاما فتتواضع فیه للّه الذی خلقك و تقعد عنهم جندك و اعوانك من احراسك و شرطك حتی یكلمك متكلمهم غیر متتعتع، فانی سمعت رسول اللّه (ص) یقول فی غیر موطن: «لن تقدس امه لا یؤخذ للضعیف فیها حقه من القوی غیر متتعتع». (نهج البلاغه، فیض/ ۱۰۲۱، لح/ ۴۳۹، نامه ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۳۱

و آخرت.

حق را درباره آنها

که خواهان حقند چه خویشاوند و چه بیگانه رعایت کن، و در این باره صابر باش و به حساب خدا بگذار، هر چند این کار موجب فشار بر یاران نزدیکت شود» «۱».

و شما ملاحظه می فرمائید که بسیاری از مظالم بزرگ از ناحیه خواص و وابستگان به سلاطین و حکومتها بخاطر قرابت و پشت گرمی که به سلطان و حاکم داشته اند همواره صورت می گرفته است.

۴- و باز آن حضرت (ع) در نامه ای که به برخی از کارگزاران خویش- در ارتباط با اموالی از بیت المال که در اختیار او بوده و ناپدید شده- نگاشته، می فرماید:

«به خدا سوگند اگر نظیر آنچه تو کردی حسن و حسین مرتکب می شدند، هرگز پشتیبان و هواخواهی از ناحیه من دریافت نمی کردند، و در اراده من اثر نمی گذاردند، تا آنگاه که حق را از آنها بستانم و ستمهای ناروائی را که انجام داده اند دور سازم» «۲».

و سخنان دیگری از این قبیل، که در این ارتباط به روایات فصل سوم همین بخش کتاب نیز می توان مراجعه نمود «۳».

---

(۱)- ثم ان للوالی خاصه و بطانه فیهم استئثار و تطاول، و قله انصاف فی معامله، فاحسم ماده اولئک بقطع اساب تلک الاحوال، و لا تقطعن لاحد من حاشیتک و حامتک قطیعه، و لا یطمعن منک فی اعتقاد عقده تضر بمن یلیها من الناس فی شرب او عمل مشترک یحملون مئونته علی غیرهم، فیکون مهنأ ذلک لهم دونک و عیبه علیک فی الدنیا و الآخره. و الزم الحق من لزمه من القریب و البعید و کن فی ذلک صابرا محتسبا واقعا ذلک من قرابتک و خاصتک حیث وقع. (نهج البلاغه، فیض/ ۱۰۲۵، لح/ ۴۴۱، نامه ۵۳.

(۲)- و

اللّه لو ان الحسن و الحسین فعلا مثل الـذی فعلت ما کانت لهما عندی هواده و لا ظفرا منی بارادہ حتی آخذ الحق منهما و ازیل الباطل عن مظلتهما. (نهج البلاغه، فیض/ ۹۵۷، لح/ ۴۱۴، نامه ۴۱).

(۳)- با توجه به اهمیت نهاد دادرسـی مظالم و نقش اساسـی آن در گسترش عـدالت در جامعه گزیده ای از مطالب گردآوری شـده در این زمینه را به نقل از کتاب «نهاد دادرسـی در اسـلام» تألیف محمد حسـین ساکت بصورت خلاصه یادآور می شویم بـدین امیـد که خواننـدگان گرامی بـا مراجعه به این کتاب و سایر کتابها در این زمینه با این بخش مهم از تشـکیلات حکومتی اسـلام آشـنائی بیشتری حاصل نمایند و با رسیدگی مستقیم مسئولین حکومت اسلامی به مشکلات مردم همواره نظام حکومتی اسـلام به ویژه نظـام اداری آن از گزنـد کاغـذبازی، رشوه خواری، مجـامله و مسـامحه در رسـیدگی به امور مردم، و در نـتیجه مأیوس شدن

- مردم مسلمان از مسئولین و نظام، مصون و محفوظ نگاهداشته شود.

در این کتاب پس از ذکر تاریخچه دیوان مظالم در ایران باسـتان، و عربستان پیش از اسلام و نقش این دادگاه در شرق و غرب جهان اسـلام، مطرح شـده که آیا اساسا چه کسانی به پرونـده های مظالم رسـیدگی می کرده اند؟ در پاسخ به این پرسـش می نویسند: ۱- خلیفگان و فرمانگذاران: رسـیدگی به این شیوه از دادرسی را خلیفگان و پادشاهان و سلاطین، خود انجام می داده اند.

مقریزی در کتاب خطط خود جلـد ۲ صفحه ۲۰۷ می نویسـد: رسـیدگی به مظالم یکی از نشانه های اعمال قـدرت عالی بود و چنانچه دیدیم در ایران باستان- که مظالم نیز از فرهنگ ایرانی گرفته شده است- شخص پادشاه به دستیاری و

رایزنی «موبدان موبد» به مظالم می نشست. بیشتر خلیفگان عباسی برای اثبات قدرت خود از یکسو، و به تقلید از شیوه ایرانی از دیگر سوی خود به مظالم می نشستند.

نخستین خلیفه عباسی که به مظالم نشست مهدی بود، آنگاه هادی و پس از او هارون الرشید و مأمون ...

احمد بن طولون، از دودمان طولونیان، و کافور اخشیدی از سلسله اخشیدیان خود به مظالم می نشستند. در میان فرمانگذاران فاطمی مصر، تا آنجا که پیداست تنها المعز لدین اللّه، گاه به تنهائی و گاه به یاری قاضی القضات به پرونده های مظالم رسیدگی می کرد. از خاندان ایوبی سوریه، نور الدین زنگی خود به مظالم می نشست و صلاح الدین ایوبی، برادر زاده او، شیفتگی فراوانی به نشست در مظالم از خود نشان می داد.

۲- وزیران و امیران: در تاریخ بیهقی ص ۸۸۸- ۸۸۹ آمده است: وی [جعفر برمکی] را در زمان پدرش «الوزیر الثانی» گفتندی و شغل بیشتر وی راندی. یک روز به مجلس مظالم نشسته بود و قصه ها می خواند و جواب می نبشت که رسم چنین بود و ...

در تاریخ سیستان ص ۹۵ آمده است: در زمان آل بویه که گهگاهی مظالم برپا می شد، وزیران به رسیدگی می پرداختند. صاحب بن عباد در سیستان به مظالم می نشست.

مقریزی در خطط ۲/ ۲۰۸ می نویسد: ابو حسین جوهر، فرمانده کل سپاهیان و وزیر المعز لدین اللّه، نخستین خلیفه فاطمی مصر، به مظالم می نشست و به شکایتهای دادخواهان رسیدگی می کرد.

بدر الدین جمالی وزیر دیگر فاطمیان خود به مظالم می نشست و از روزگار او به این سو در مصر وزارت به یک نفر نظامی (صاحب السیف) سپرده می شد و او خود به همدستی قاضی القضات و دو گواه

معتبر به مظالم رسیدگی می کرد.

۳- قضات و دادرسان: واگذاری دیوان مظالم به قضات از آغاز نیمه نخست سده سوم هجری انجام گرفت این نشانگر اهمیت و توانمندی نهاد دادرسی بود. در مقدمه ابن خلدون ۱/ ۴۲۶ آمده است:

مأمون رسیدگی به مظالم را به قاضی القضات خود یحیی بن اکثم سپرد. جانشین مأمون- معتصم عباسی- همین نمایندگی را به «احمد بن ابی داود» واگذاشت که پس از یحیی بن اکثم دارنده این شغل بود.-

- در کتاب «الحضاره الاسلامیه» تألیف آدام متز ۱/ ۴۲۷ آمده است: در شهر اهواز قاضی ابو الحسن تنوخی هم در نهاد دادرسی و هم در دیوان مظالم به رسیدگی می پرداخت. قاضی اخشید، که به سال ۳۲۴ ه، به قضاوت گمارده شده بود، رسیدگی به مظالم را هم عهده داشت.

بطور کلی به ویژه در زمان فاطمیان، این قاضی القضات بود که به نمایندگی از سوی قدرت عالی، به مظالم می نشست. عبد العزیز بن حیون در سال ۳۹۴ ه به سمت قاضی مظالم برگزیده شد، وی در همان هنگام که این منصب را به عهده داشت از سوی الحاکم بامر اللّه قاضی القضات مصر هم بود.

روزهای رسیدگی به مظالم:

آدام متز در الحضاره الاسلامیه ۱/ ۴۲۸ می نویسد: در روزگار مأمون عباسی یکشنبه ها روز برپائی مظالم بود، طولونیان هفته ای دو روز به مظالم می نشستند.

مقریزی در خطط ۲/ ۲۰۸ آورده است: ابو مسک کافور اخشیدی برای نخستین بار در سال ۳۴۰ ه به مظالم نشست و هر شنبه را بدان ویژگی داد.

در تاریخ بیهقی ص ۱۹۵ آمده است که امیر مسعود غزنوی روزهای چهارشنبه مظالم برپا می کرد او می نویسد: «دیگر روز چهارشنبه هفتم صفر (سال ۴۲۲ ه)

خواجه به دادگاه آمد و امیر مظالم، روزی سخت و بزرگ بود با نام و حشمت تمام، چون بار بگسست خواجه به دیوان آمد و شغل پیش گرفت».

در سفرنامه ابن بطوطه ترجمه دکتر موحد ۱/ ۳۹ آمده است: صلاح الدین یوسف بن ایوب روزهای دوشنبه و پنج شنبه به مظالم می نشست.

در تاریخ سیستان ص ۹۵ آمده: صاحب بن عباد وزیر آل بویه، روز پنج شنبه به مظالم می نشست و آن را فرخنده می دانست.

جلسه های دادرسی مظالم، بویژه علنی بوده است، چرا که ویژگی مظالم در علنی بودن آن و در دسترس قرار دادن امکانات گفت و شنود و دیدار و رویاروئی با شاکیان و دادخواهان بوده است.

نامی که به مظالمگاه [جایگاه رسیدگی به مظالم] داده می شد «دار العامه» (سرای همگان) بود که این نام رساننده مفهوم علنی بودن این شیوه دادرسی بوده است.

جایگاه برگزاری مظالم در روزگار امویان و عباسیان معمولا مسجد بود در تاریخ بیهقی ص ۲۰۴ در ارتباط با آمدن مأمون به خراسان می نویسد: وی اندر خراسان عدل بگسترد و رسمهای نیکو نهاد و به شهر «مرو» اندر سرای شایگان نشست و هر روز اندر مسجد جامع آمدی و مظالم کردی و علماء و فقها را بنشاندی و سخن متظلمان بشنیدی و داد ایشان بدادی».

– مقریزی در خطط/ ۲۰۹ می نویسد: در روزگار الملك المعز ایبک ترکمانی نشستهای مظالم در مدرسه صالحیه قاهره برگزار می شد.

سلطان رکن الدین بیبرش بندقداری، در پائین کاخ خود ساختمانی به نام دار العدل ساخت و از سال ۶۶۲ ه در آنجا به مظالم نشست.

البته این نکته نیز شایان ذکر است که با توجه به حاکمیت غصب در طول تاریخ اسلام و فرمانروایان

ستمگری که به نام اسلام بر مردم حکومت می رانند و از هر نام و تشکیلات مقدس برای عوام فریبی سوء استفاده می کردند، از نام و تشکیلات مقدس دادگاه مظالم نیز برای فریب مردم و محکوم کردن مخالفان سیاسی خود همواره سوء استفاده می نموده اند که بسیاری از شخصیتهای ارزشمند اسلام با سعایت افراد مغرض و یا بهانه های دیگر، در همین دادگاهها به محاکمه کشیده شده و به مجازاتهای سنگین و اعدام محکوم شده اند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۳۵

فصل پنجم امر به معروف و نهی از منکر و ادارهٔ حسبه

اشاره

* تأکید اسلام بر امر به معروف و نهی از منکر

* مراتب امر به معروف و نهی از منکر

* شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر

* حسبه و شرایط محتسب

* وظایف محتسب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۳۷

مقصود از طرح مبحث امر به معروف و نهی از منکر این است که بطور اجمال این دو اصل اساسی و شرایط آن را مورد بحث و بررسی قرار دهیم و بیان کنیم که این دو دارای مراتب و درجاتی هستند که انجام برخی از مراتب آن بطور گسترده بر همه مردم و بر هر مسلمانی واجب است- بصورت وجوب عینی، چنانچه برخی گفته اند، یا بصورت واجب کفائی، چنانچه به نظر ما این نظر صحیح تر است- و برخی مراتب آن از عهده فرد فرد افراد خارج و بلکه انجام آن بصورت فردی جایز نیست و از شئون حکومت اسلامی و قوه مجریه کشور است و افراد جز با اجازه و اذن حاکم و دولت نمی توانند متصدی آن گردند.

این تشکیلات را اصطلاحا «اداره حسبه» می نامند و از مسئول آن به عنوان «محتسب»

یاد شده است، که مجموع مطالب این فصل را در چند جهت مورد بررسی قرار می دهیم:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۳۸

جهت اوّل: تأکید اسلام بر امر به معروف و نهی از منکر.

این دو فریضه از مهم ترین فرایض شرعی است که عقل نیز بر وجوب آن حکم می کند و کتاب و سنت همواره مردم را بر انجام آن فرا خوانده اند و بقای دین و تداوم رسالت الهی و حفظ نظام و کیان مسلمانان بر انجام آن مبتنی است.

و شاید چنین اهتمامی در شریعت اسلام به این دو امر حیاتی از آن رو است که اسلام برای همه مردم تشریع شده و تا روز قیامت در طول عصرها و قرنها باقی خواهد ماند، پس هر کس که بدان ایمان آورده مسئول حفظ و نشر و گسترش آن نیز می باشد.

رمز و راز این مسأله نیز در این نهفته است که هیچ یک از افراد جامعه از دیگران جدا نیست و راه زندگی و سرنوشت آنان در مسائل اجتماعی با یکدیگر پیوند خورده است، و انسان بالطبع اجتماعی است و عقاید و اخلاق و اعمال دیگران در وی مؤثر است و این واقعیت در زندگی همه اقوام و ملل کاملا مشهود است و روشن است که انحراف یک فرد علاوه بر اینکه به خود وی زیان وارد می آورد جامعه نیز از رفتار او زیانمند می شود، پس عقل حکم می کند که عموم افراد مراقب یکدیگر باشند و در حد توان جامعه را از آلوده شدن به فساد دور نگه دارند، و شرع نیز همین اصل عقلی را واجب شمرده و از مهم ترین واجبات به شمار آورده است.

شما ملاحظه می فرمائید هنگامی که در جامعه فردی به مرضی مسری نظیر

و بـا و طـاعون گرفتار می شود برای پیشـگیری از گسترش مرض به افراد و خانواده های دیگر، اقـدام به نابودی میکروبهای آن مرض می شود و فرد مبتلا را فورا از دیگران جـدا می کنند و مورد معالجه قرار می دهند، و عقل نیز این کار را می سـتاید و بر لزوم آن حکم می کنـد، مرض هـای روحی و انحرافـات اخلاقی نیز اینگونه است که اگر جامعه در برابر آن قرار نگیرد و برای نابودی آن تلاش نکند به تدریج در بین دیگران شیوع پیدا می کند و در نهایت فساد و سقوط جامعه را بدنبال خواهد داشت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۳۹

پس همواره بر امت اسـلامی به ویژه بر رهبر و پیشوایـان آنان است که با تمام توان مراقب جامعه بوده و نسـبت به آنچه در آن می گـذرد آگاهی داشـته باشـند و بر گسترش معروف و رشـد و شـکوفائی نیکیها و ریشه کن شـدن فساد و نابودی بـدی ها و پلیدی ها اهتمام ویژه مبذول دارند.

اهمیت این دو اصـل در شـریعت مقـدس اسـلام تـا جـائی است که امیر المؤمنین (ع) آن را بالاتر از جهاد و فراتر از همه اعمال نیک می دانـد و چنانچه در نهج البلاغه آمده می فرماید: «همه اعمال نیک و جهاد در راه خدا در برابر امر به معروف و نهی از منکر همانند قطره ای در برابر دریاست» «۱».

علت این معنی نیز در این است که قوام و بقای همه فرایض با همه حدود و شـرایط آن در گرو اقامه این دو فریضه الهی است، علاوه بر اینکه جهـاد یـک درگیری خـارجی است و تـا هنگـامی که درون جامعه اصـلاح نگردد آن نیز اثر و اهمیت چنـدانی ندارد، پس

در ابتدا باید درون جامعه را پاک و اصلاح نمود آنگاه به اصلاح خارج پرداخت. و این نکته ایست شایان تأمل.

جهت دوّم: مراتب امر به معروف و نهی از منکر.

اشاره

روشن است که امر به معروف و نهی از منکر دارای درجات و مراتب است، برخی مراتب آن بگونه ایست که هر مسلمانی که به احکام اسلام و ضروریات آن آشنائی داشته باشد امکان اقامه آن را دارد، در این ارتباط، حاکم و غیر حاکم، محتسب و غیر محتسب [پاسبان و پاسدار و کمیته ای و غیر آن] تفاوتی نمی کنند، این مرتبه، انکار به قلب و انکار به زبان است. که انجام آن بر همه مردم از جمله فرمانروایان واجب است و واجب است

---

(۱)- و ما اعمال البر کلها و الجهاد فی سبیل اللّه عند الامر بالمعروف و النهی عن المنکر الا کنفثه فی بحر لجّی.

(نهج البلاغه، فیض/ ۱۲۶۳، لح/ ۵۴۲، حکمت ۳۷۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴۰

اگر کسی به انجام آن مبادرت ورزید دیگران وی را کمک کنند و نیز در نهی از منکر باید از مراتب آسان تر و پائین تر شروع کنند. اگر منکر برطرف شد که نتیجه حاصل شده و الا مراتب بالاتر را انجام دهند.

اما اگر نهی از منکر بر ضرب و جرح متوقف باشد آیا هر کس می تواند به انجام آن مبادرت ورزد یا اینکه انجام آن از شئون امام، یا کسی که از سوی او برای انجام این امور منصوب شده می باشد و جز با اجازه و اذن حاکم نمی توان آن را عهده دار شد؟ در این مسأله دو نظر است که یادآور می شویم:

[الف: اشتراط اذن و اجازه امام:]

شیخ در نهایه می فرماید:

«امر به معروف و نهی از منکر دو فریضه از فرایض اسلام است و بر همه افراد واجب عینی است که به انجام آن همت گمارند و کسی مجاز نیست آن دو را

ترک یا در انجام آن اخلال ورزد.

امر به معروف و نهی از منکر واجب است با قلب و زبان و دست باشد، در صورتی که مکلف توان آن را داشته باشد و بداند که با انجام آن به وی یا فرد دیگری از مؤمنین در همان موقع یا در آینده ضرری متوجه نمی شود، یا گمان آن را داشته باشد. و گاهی امر به معروف با دست انجام می پذیرد بدین گونه که با زدن، بازداشت کردن، کشتن، جراحت وارد کردن به نتیجه می رسد، که در این صورت انجام آن واجب نیست مگر با اجازه سلطان وقت که برای حکومت و ریاست منصوب شده، و اگر اجازه ای از سوی او برای انجام این امور وجود نداشت باید به همان حدی که گفته شد [قلب و زبان] اکتفا کرد.

نهی از منکر نیز به همان سه شیوه ای است که ذکر کردیم، اما نهی از منکر بوسیله دست این است که بخواهند مرتکب آن را به شکلی از زدن، یا جراحت وارد کردن، یا اذیت و آزار رساندن ادب کنند که در این صورت مشروط به اجازه سلطان است چنانچه در امر به معروف یادآور شدیم. و اگر اجازه ای از سوی وی در این ارتباط وجود نداشت باید به همان زبان و قلب اکتفا کرد ...

اما اقامه حدود را هیچ کس نمی تواند انجام دهد، مگر سلطان زمان، که از سوی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴۱

خداوند متعال منصوب شده است، یا کسی که او را امام برای انجام این مسئولیت بگمارد، و هیچ کس به غیر از این دو در هر حال نمی توانند اقامه حدود کند» «۱».

مرحوم محقق در شرایع

می نویسد:

«امر به معروف و نهی از منکر به اجماع علماء واجب است و وجوب آن دو وجوب کفائی است که با قیام من به الکفایه (افراد مورد نیاز) از دیگران ساقط می شود.

و برخی گفته اند وجوب آن وجوب عینی است و این نظر [با قواعد فقهی] سازگارتر است ... و اگر منکر جز با دخالت دست نظیر زدن و مشابه آن مرتفع نگردد جایز است.

و اگر به وارد کردن جراحت یا کشتن نیاز افتد، آیا واجب است یا خیر؟ برخی گفته اند بلی و برخی گفته اند خیر مگر با اجازه امام و این نظر صائب تر است» «۲».

پس شیخ و محقق در وارد آوردن جراحت هر دو اذن امام را شرط دانسته اند، اما در آنجا که فقط زدن باشد اختلاف نظر دارند، و شاید در زدن کم، که لطمه به جائی نزند در صورت نیاز، حق با محقق باشد، چرا که سیره و اطلاق ادله آن را نیز شامل می گردد.

علامه در مختلف مطالبی را آورده که خلاصه آن اینگونه است:

«اگر امر به معروف و نهی از منکر به کتک زدن و آسیب وارد آوردن و زیان زدن و مجروح کردن و کشتن متوقف باشد شیخ [طوسی] در [کتاب] اقتصاد می فرماید: از ظاهر کلمات بزرگان ما از امامیه استفاده می شود که این نوع انکار جز برای ائمه [سلطان و حاکم به حق] یا کسی که از جانب امام مأذون باشد جایز نیست. (آنگاه اضافه می فرماید:) «سید مرتضی» با این نظر مخالف است، و می فرماید: بدون اجازه وی نیز جایز است «شیخ» نیز در کتاب تبیان با نظر سید مرتضی موافقت کرده و در کتاب نهایه همان نظر خویش در

اقتصاد را مورد تأکید قرار داده است.

«و سلّار [سالار بن عبد العزیز دیلمی از شاگردان شیخ مفید] می گوید: و اما قتل و جرح در نهی از منکر در اختیار سلطان یا کسی که از سوی او مأموریت دارد می باشد.

---

(۱)- نهایه/ ۲۹۹.

(۲)- شرایع ۱/ ۳۴۱، ۳۴۳.

و «ابو الصلاح» [حلبی] سلطان بودن را شرط ندانسته و «ابن ادریس» هم همین نظر را ابراز داشته. و «ابن براج» نیز اذن امام را شرط دانسته. و به نظر ما صحیح تر همان است که سید مرتضی فرمود» «۱».

[ب: عدم اشتراط اذن و اجازه امام:]

برای عدم اشتراط اذن و اجازه امام در مواردی که نیاز به جرح و قتل باشد بدین گونه استدلال شده که اولا این دو فریضه بخاطر مصلحت عالم واجب شده پس نظیر سایر مصالح متوقف بر شرط دیگری نیست. ثانیا این دو وظیفه بر پیامبر (ص) و امام (ع) واجب بوده پس برای وجوب تأسی به آنان بر ما نیز آن واجب است «۲».

و نیز استدلال شده به اطلاق آیات و روایات در این زمینه به ویژه روایاتی که بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر تأکید نموده و لو اینکه به اعمال قدرت و کوبیدن سیلی به صورت فرد گناهکار کشیده شود. که نمونه هائی از آنها را یادآور می شویم:

* در خبر جابر از امام محمد باقر (ع) آمده است که فرمود:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

«منکر را در دل مورد انکار قرار دهید و

با زبان از آن نهی کنید و با چک (سیلی) به صورت مرتکبین آن بکوبید» «۳».

* در خبر یحیی طویل از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

«اینگونه نیست که خداوند زبان را بازگذاشته و دست را بسته باشد و لکن این هر

---

(۱)- مختلف ۱/ ۳۳۹.

(۲)- این دو دلیل را علامه در مختلف ذکر فرموده است.

(۳)- فانکروا بقلوبکم و الفظوا بالسنتکم و صکّوا بها جباههم. (وسائل ۱۱/ ۴۰۳، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۱).

متأسفانه سند این روایت ضعیف است چون در سلسله سند آن «عن بعض اصحابنا» آمده و روایت مرسل شده است و «بشیر بن عبد اللّه» و «ابی عصمه قاضی مرو» که در سلسله سند هستند هر دو مجهول هستند بر این اساس سند روایت ضعیف است ولی روایت پرمحتوی و معروفی است و ما در آینده به مناسبتی کامل آن را از نظر می گذرانیم. (الف- م، جلسه ۱۸۸ درس)

دو را با هم باز می گذارد و هر دو را با هم می بندند» «۱».

* در نهج البلاغه آمده است:

«و کسی که با شمشیر از منکری جلوگیری کند تا کلمه خداوند بر فراز آید و کلمه ستمگران به زیر کشیده شود این آن کسی است که به راه هدایت دست یافته است» «۲».

* باز در نهج البلاغه آمده:

«و برخی از آنان کسانی هستند که منکر را با دل و زبان و دست خویش مورد انکار قرار می دهند این آن کسی است که خصلت های نیک را به کمال رسانده است» «۳».

* در تفسیر امام حسن عسکری (ع) آمده است:

«از شما هر کس منکری را مشاهده کند

اگر توان آن را دارد با دست از آن جلوگیری کند» «۴».

*** اما اشکالی که به دلیل اول وارد است این است که وجوب این دو برای مصلحت عالم، منافاتی با اشتراط اینها به اذن امام برای پیش گیری از هرج و مرج و اختلال نظام، ندارد. و شاید مفسده خود سرانه عمل کردن در چنین شرایطی بیشتر باشد.

به دلیل دوم نیز این اشکال وارد است که تأسی به عمل پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) در احکام عمومی واجب است نه در وظایفی که مخصوص به آنان است، و حکومت و شئون آن از وظایف ویژه انبیاء (و جانشینان بحق آنان) است مگر اینکه به

---

(۱)- ما جعل اللّه بسط اللسان و كفّ اليد و لكن جعلهما يبسطان معا و يكفّان معا. (وسائل ۱۱/ ۴۰۴، ابواب امر و نهی باب ۳، حدیث ۲)

سلسله سند این روایت نیز ضعیف است اما چون به ابن ابی عمیر میرسد آقایان می گویند اگر سلسله سند به ابن ابی عمیر رسید بی اشکال است. (الف- م، جلسه ۱۸۸ درس)

(۲)- و من انكره بالسيف لتكون كلمه اللّه العليا و كلمه الظالمين السفلى فذلك الذى اصاب سبيل الهدى.

(حکمت ۳۷۴ نهج البلاغه، و وسائل ۱۱/ ۴۰۵، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۸)

(۳)- فمنهم المنكر للمنكر بقلبه و لسانه و يده، فذلك المستكمل لخصال الخير. (وسائل ۱۱/ ۴۰۶، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۹)

(۴)- من رأى منكم منكرا فلينكر بيده ان استطاع. (وسائل ۱۱/ ۴۰۷، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۱۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴۴

اطلاق آیه شریفه «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» «۱»

اخذ شده باشد تا جائی که دلیلی بر اختصاص اقامه نشده باشد.

و اما روایاتی که ذکر شد: خبر جابر که از چند جهت ضعیف است و خبر یحیی طویل نیز از نظر اعتماد و وثاقت مجهول است مگر اینکه چون ابن ابی عمیر از وی روایت نقل کرده ضعف وی جبران گردد، دو جمله ای که از نهج البلاغه نقل شد نیز، اشتراط اذن امام را نفی نمی کند، چرا که از این جهت در مقام بیان نیست، نظیر آنچه درباره فضیلت حج و نماز وارد شده که از آنها مشروط نبودن وجوب بعنوان شرط تکلیف [نظیر استطاعت برای حج] و یا شرط و قید واجب [نظیر وضو برای نماز] استفاده نمی شود.

علاوه بر همه اینها خطبه اول در جنگ صفین برای تحریک نیروهای آن حضرت به جنگ بیان شده و واضح است که جنگ آنان به دستور آن حضرت و زیر نظر وی بوده است.

البته در اینجا نکته ایست شایان تأمل و آن اینکه انصاف این است که اطلاق روایات و نیز اطلاق آیه تأسی را می توان برای عدم اشتراط مورد تمسک قرار داد.

*** البته ممکن است برای ضرورت اذن و اجازه حاکم به دلایل ذیل نیز استناد نمود: «۲»

* نفوس و جانهای مردم محترم، و خون ریزی و تصرف در محدوده سلطنت دیگران حرام است مگر به مقداری که جواز آن یقینی باشد.

* ایراد ضرب و جرح متوقف بر سلطه و قدرت است [و آن در چارچوبه حکومت میسر است].

* هر یک از افراد جامعه به تنهائی نمی تواند شرایط زمانی و موارد و مناسبتها را

---

(۱)- احزاب (۳۳)/ ۲۱.

(۲)- برخی از این دلایل از مختلف علامه گرفته شده

و برخی از خود ما است. (الف- م، جلسه ۱۸۷ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴۵

درست تشخیص دهد و این تنها برای کسی که احاطه به مسائل جامعه دارد و روابط و امکانات برای او میسر است امکان پذیر می باشد.

* دیگر اینکه اگر هر فرد خود بخواهد انجام اینگونه مسائل را به عهده بگیرد غالبا اختلال نظام به وجود می آید. زیرا تنبیه و زدن افراد خطاکار اگر بر اساس قدرت و سلطه نباشد غالبا با عکس العمل و مقاومت از طرف مقابل مواجه می شود و به جنگ و خونریزی و هرج و مرج و در نهایت به اختلال نظام کشیده می شود.

و به خاطر همه این مسائل است که اقامه حدود شرعی و تعزیرات از شئون حکومت به حق کشور است و هر کس نمی تواند عهده دار آن گردد اگر چه به مسائل و احکام شرعی وارد و آگاه باشد:

در خبر حفص بن غیاث آمده است که گفت: از امام صادق (ع) پرسیدم: چه کسی باید اقامه حدود کند، سلطان یا قاضی؟ حضرت فرمود: «اقامه حدود با کسی است که حکومت بدست اوست» «۱».

[با توجه به آنچه ذکر شد] روشن است که رعایت احتیاط در مسائلی که به خون ریزی منتهی می گردد و نیز قاعده سلطنت هر دو اقتضای اشتراط دارد، مگر اینکه دسترسی به امام و رهبر امکانپذیر نبوده و حفظ اسلام و کیان مسلمانان به اقدام وابسته باشد که در این صورت دفاع از کیان اسلام و مسلمین مشروط به اذن امام نیست و این نکته ایست درخور توجه.

بلی در اینجا مطلب دیگری است که لازم است به آن توجه نمود، و آن اینکه ظاهر کلمات

شیخ و محقق و دیگران این است که اذن امام شرط وجوب است، نظیر مشروط بودن وجوب حج به استطاعت، پس تحصیل شرط واجب نیست، زیرا شرط وجوب به منزله موضوع حکم است و حکم از موضوع خویش در رتبه متأخر است، پس معقول نیست که در ایجاب آن مؤثر باشد.

---

(۱)- اقامه الحدود الی من الیه الحکم. (وسائل ۱۸/ ۳۳۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۸، حدیث ۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴۶

و لکن ما پیش از این در بخش سوم کتاب [جلد اول فارسی]- که اجمالا مسأله امر به معروف و نهی از منکر را یادآور شدیم- گفتیم که وجود [انجام و اعمال] امر به معروف و نهی از منکر، مشروط به اذن حاکم است نه وجوب آن، نظیر مشروط بودن وجود نماز صحیح به طهارت. بر این اساس پس وجوب، مطلق است و لکن واجب، مشروط به اذن امام است و برای جلوگیری از هرج و مرج و اختلال نظام باید با اجازه وی صورت پذیرد.

بر این پایه پس بر هر مسلمان واجب است که بر گسترش و اشاعه معروف و قطع ریشه منکر و فساد تلاش کند و به اندازه توان و قدرت بکوشد تا حدود الهی در جامعه اقامه گردد.

منتهای امر در آنجا که انجام آن بر وارد آوردن جراحت متوقف است مشروط به اذن حاکم است که باید از وی اجازه گرفت و عمل تحت نظر و اشراف حکم وی انجام پذیرد، تا از هرج و مرج و اختلال نظام جلوگیری شود.

و اگر بر فرض، حکومت ضعیف است و اعوان و انصارش کم اند، باید در این مورد وی را

کمک داده و یاری رساند، و اگر حکومت حقه عادله ای وجود ندارد، بر همه واجب است که برای ایجاد آن تلاش کنند، و لو به صورت یک دولت کوچک در یک منطقه بخصوص، چنانچه صحیحه زراره بر این معنی گواهی داشت و در آن ولایت و حکومت از سایر ستونهای اسلام افضل معرفی شده بود از این رو که ولایت کلید سایر واجبات، و والی جهت دهنده همه امور است «۱».

پس جایز نیست مسلمانان در خانه های خود بنشینند و نسبت به مسائلی که در جامعه می گذرد بی تفاوت باشند، آنان نمی توانند به بهانه اینکه رفع اینگونه مفاسد به عهده حکومت حقه اسلامی است، از فساد و فحشاء و خونریزی و غصب اموال و هتک نوامیس و پایمال شدن حقوق مسلمانان و مستضعفان توسط کفار و صهیونیستها و ...

صرف نظر نمایند. به هیمن جهت ما در جای خود گفتیم که ادله امر به معروف و نهی از

---

(۱)- وسائل ۱/ ۷، ابواب مقدمه عبادات، باب ۱، حدیث ۲.

منکر طبق اطلاق خود و به مفهوم وسیع آن از قوی ترین دلائل بر وجوب تأسیس دولت عادله و حکومت حقه اسلامی است، که می توان بدانچه در آنجا نگاشته آمد مراجعه نمود.

جهت سوّم: آیا وجوب امر به معروف و نهی از منکر وجوب عینی است یا کفائی؟

[وجوب این دو وجوب عینی است]

ما پیش از این به نقل از کتاب نهایه شیخ خواندیم که وجوب این دو وجوب عینی است، و هم ایشان در کتاب اقتصاد می فرمایند:

«در کیفیت وجوب این دو اختلاف است، بیشتر فقها می گویند اینها واجب کفائی هستند که اگر برخی افراد به اقامه آن همت گماشتند از سایرین ساقط است. و دسته ای دیگر می گویند: وجوب اینها وجوب عینی است و به نظر

من این نظر قوی تر است، بخاطر عموم آیات قرآن و روایاتی که در این زمینه رسیده است» «۱».

در کتاب شرایع ابتدا به وجوب کفائی بودن این دو فتوی داده شده، آنگاه وجوب عینی بودن «اشبه» قلمداد شده، یعنی با قواعد و اطلاقات تناسب بیشتری دارد «۲».

در کتاب جواهر به نقل از سید [مرتضی] و حلبی [ابو الصلاح] و قاضی و حلی و فاضل و شهیدین و جمعی دیگر می نویسد وجوب این دو وجوب کفائی است، و به نقل از شیخ و ابن حمزه و فخر الاسلام و برخی دیگر آورده که وجوب این دو وجوب عینی است «۳».

در کتاب مختلف علّامه از سید مرتضی منقول است که ایشان برای وجوب کفائی بودن، اینگونه استدلال فرموده:

---

(۱)- اقتصاد/ ۱۴۷، فصل فی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر.

(۲)- شرایع ۱/ ۳۴۱.

(۳)- جواهر ۲۱/ ۳۵۹.

«... زیرا منظور و مطلوب شارع این است که معروف انجام، و منکر از بین برود و غرض وی این نیست که فرد معینی آن را انجام دهد، پس واجب کفائی است».

آنگاه علامه می نویسد:

«نظر سید به قواعد نزدیکتر است و ابو الصلاح و ابن ادریس نیز همین را اختیار کرده اند» «۱».

و ظاهرا حق با اینان است بخاطر دلیلی که مرحوم سید ذکر فرموده است.

اگر گفته شود: برای هر سخن اثری است، و شاید کسی که مرتکب کار ناشایستی می گردد به سخن این شخص متنبه نشود و اگر فرد دیگری او را نهی کند در او اثر می کند، یا اینکه به صرف گفتن یک نفر دست از کار ناشایست خود بر نمی دارد و اگر افراد متعددی بگویند دست از

آن می کشـد، پس مادامی که منکر باقی است بر هر کسـی که از آن مطلع است، واجب است نهی از منکر کند. و ظاهر آیات و روایـات نیز وجوب عینی بودن است، بلکه چنـانچه گفته شـده اصـل در وجوب، عینی بودن است (مگر اینکه با دلیلی کفائی بودن آن ثابت گردد).

در پاسـخ بایـد گفت: فرض مسـأله این است که تـا جـائی که برای دفع منکر نیـاز باشـد و در طرف احتمال اثر می رود افرادی اقدام کرده اند، بگونه ای که برای گفتن بیش از آن قطعا احتمال نمی رود، پس آیا در این صورت واجب است دیگران نیز در عرض آنـان نهی از منکر کننـد بـا اینکه بـدون آنـان نیز غرض حاصل می گردد؟ من گمان نمی کنم کسـی بـدین معنی ملتزم گردد، پس وجوب، کفـائی است بلا اشـکال و ظاهر آیات و روایات که بر عینی بودن دلالت دارد در صورتی مورد عمل قرار می گیرد که دلیلی بر خلاف آنها در دست نباشد.

وجوب کفائی چیست؟

در اینجا مناسب است اجمالاً ماهیت وجوب کفائی و فرق بین آن و وجوب عینی

---

(۱)- مختلف ۱/ ۳۳۸.

را یادآور شویم و بیان کنیم که هرگاه وجوب بشـکل مطلق ذکر شـد چگونه وجوبی را اقتضا دارد (عینی یا کفائی)، تا در پرتو آن حکم این مسأله نیز روشن گردد.

در کتاب کفایه الاصول آمده است:

«وجوب کفائی نوعی از وجوب است که به همه افراد تعلق گرفته بگونه ای که اگر همه نسبت به انجام آن کوتاهی کنند، همه بخـاطر مخـالفت بـا آن مورد عقـاب و مؤاخـذه قرار می گیرنـد، اگر چه در صورت آوردن برخی افراد از گردن بقیه ساقط می گردد» «۱».

روشن است

که آنچه ایشان در تعریف کفائی آورده در مقام بیان خاصیت و اثر آن است نه در جهت بیان ماهیت و چگونگی آن.

هم ایشان در جای دیگر می فرمایند:

مقتضای اطلاق صیغه: «این است که وجوب در آن نفسی، تعیینی و عینی است زیرا هر یک از این ویژگی ها در برابر آن چیزهائی است که وجوب را مقید و دایره آن را تنگ تر می کند، پس اگر شارع در مقام بیان باشد و قرینه ای بر تقیید نباشد حکمت اقتضا می کند که آن حکم مطلق باشد، چیز دیگری با آن واجب باشد یا نه، چیز دیگری همراه آن آورده شود یا نه، دیگری نیز آن را بیاورد یا نه» «۲».

ظاهر این کلام این است که عینی و کفائی پس از آنکه در توجه خطاب به همه افراد آن مشترک هستند، با یکدیگر این تفاوت را دارند که وجوب در عینی مطلق است، و در کفائی مشروط به اینکه دیگری آن را انجام نداده باشد، که اگر دیگری آن را انجام داده باشد بر دیگران واجب نیست. و اگر هیچ کس انجام نداده بر همه واجب است، چرا که شرط آن [که شخص دیگری آن را انجام نداده باشد] در همه وجود دارد.

استاد بزرگوار مرحوم آیه اللّه العظمی بروجردی- طاب ثراه- در این ارتباط مطالبی دارند که خلاصه آن را همراه با توضیحی مختصر یادآور می شویم.

«فرق بین این دو [وجوب عینی و کفائی] نزد فقها از جهت مکلف است، بدین

---

(۱)- کفایه الاصول ۱/ ۲۲۸.

(۲)- کفایه الاصول ۱/ ۱۱۶.

تقریب که در عینی همه افراد بصورت عموم استغراقی مکلف هستند، یعنی هر فرد بالاستقلال مکلف

است. اما در کفائی نزد برخی مجموع افراد من حیث المجموع مکلّف هستند [عام مجموعی] و نزد برخی دیگر در واقع فقط یک فرد از بین تمام افراد، مکلف است.

اشکالی که بر نظر اول وارد است این است که مجموع به عنوان مجموع، یک امر اعتباری است که دارای حقیقت مستقل خارجی نیست، پس متصور نیست که تکلیف متوجه آن باشد. بر نظر دوم نیز این اشکال وارد است که اگر مفهوم یک فرد مورد نظر باشد، مفهوم قابل تکلیف نیست و اگر مصداق آن مورد نظر باشد یعنی یک فرد لا علی التعیین در خارج، اشکال آن این است که چنین فرد غیر متعیّنی وجود خارجی ندارد تا تکلیف متوجه وی گردد. [آنچه در خارج وجود دارد وجودات شخصیه متعیّنه هستند و چیزی غیر متشخّص وجود خارجی ندارد.] پس تحقیق در مسأله این است که برای وجوب سه نسبت وجود دارد: یک نسبت به طالب [شارع مقدس] یک نسبت به مطلوب [فعل مورد نظر] و یک نسبت به مطلوب منه [مکلف] فرق بین وجوب عینی و کفائی در مکلف و مطلوب منه نیست چنانچه از گفتار فقهاء استفاده می شود، همچنین در مطلق و مشروط بودن وجوب هم نیست- چنانچه در کفایه آمده بود- بلکه فرق بین این دو- پس از اشتراک هر دو در مکلف بودن هر فرد بصورت مستقل- در مطلوب، یا به تعبیر دیگر مکلف به است. پس کاری که انجام آن مطلوب است در وجوب کفائی، همان نفس طبیعت فعل به اطلاق ذاتی آن است و در وجوب عینی مطلوب، طبیعت فعل بقید صدور آن از فاعل خاص است.

رمز این معنی

نیز در این است که اوامر، تابع مصالح و اغراض ویژه خود هستند پس اگر مصلحت در صدور فعل از هر یک از مکلفین باشد، بگونه ای که مصلحت بر فعل مترتب باشد بقید صدور آن از فاعل بخصوص، چنانچه در امر نماز اینگونه است که تکامل هر شخص و دوری وی از فساد و فحشاء و منکر مترتب بر نماز خواندن شخص اوست در این صورت وجوب، عینی است.

و اما اگر مصلحت در مجرد تحقق طبیعت فعل در خارج باشد بدون دخالت صدور آن از فاعل بخصوص، چنانچه در دفن و تجهیز میت اینگونه است، در این صورت تکلیف به نفس طبیعت فعل تعلق گرفته به اطلاق ذاتی آن و واجب، کفائی است، زیرا مقید کردن آن به قید اینکه از یک فرد بخصوص صادر شود بیهوده و گزاف است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵۱

و چون هر یک از مکلفین توانائی این را دارد که این طبیعت مطلقه را بیاورد، در نتیجه مولی هر یک از آنان را به این کار مأمور نموده است، پس هر گاه در خارج، عمل انجام گرفت چون متعلق امر شارع انجام گرفته همه اوامر از دیگران ساقط می گردد، و اگر همه نافرمانی کنند، همه مؤاخذه خواهند شد.

پس خلاصه کلام اینکه: فرق بین عینی و کفائی به مکلف بر نمی گردد، بلکه به مکلف به، بازگشت می کند، و مکلف به در کفائی، مطلق طبیعت است و در عینی به قید صدور آن از فاعل بخصوص، بر این اساس پس اطلاق متعلق، اقتضای کفائی بودن را دارد.

بلی ما منکر این معنی نیز نیستیم که ظاهر خطاب و تکلیف موجب انصراف به

عینیت است، و این مطلبی است شایان توجه» «۱».

این خلاصه مطالبی بود که ما در این زمینه از استاد بزرگوار- قدس سرّه- یادآور شدیم، برای شناخت تفصیلی نظرات ایشان در این زمینه به آنچه ما در تقریر مباحث ایشان در کتاب نهایه الاصول که سابقا به چاپ رسیده نگاشته ایم مراجعه فرمائید.

ظاهرا آنچه ایشان بیان فرموده اند درست است و تردیدی در آن نیست.

البته آنجا که فرمودند: «امکان ندارد تکلیف به مجموع به عنوان مجموع متوجه گردد» قابل خدشه است زیرا ظاهرا واجبات اجتماعی و حدود الهی همه به عهده همه مردم به عنوان عام مجموعی گذاشته شده، منتهای امر کسی که متصدی انجام آن است سرپرست و نماینده جامعه یعنی امام و حاکم جامعه است چنانچه ما در برخی مباحث گذشته به تفصیل آن را مورد بحث قرار دادیم.

و لکن ظاهرا واجبات کفائی از این قبیل نیست، البته این مطلب نیز مورد تأمل است، زیرا ممکن است وظایف اجتماعی را نیز به واجبات کفائی ارجاع دهیم گرچه آن کس که کار را خودش بدون واسطه باید انجام دهد امام و کارگزاران هستند ولی در واقع این مردم هستند که باید حکومت را تشکیل داده و در اجرای امور اجتماعی او را کمک و یاری می دهند و آنچه بر حاکم جامعه واجب است این است که واجبات اجتماعی نظیر

---

(۱)- نهایه الاصول ۱/ ۲۱۰ و ۲۱۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵۲

اجرای حدود و سایر امور عمومی را به اجرا بگذارد و این نکته ایست شایان توجه.

جهت چهارم: برخی از آیات و روایات در این باب

اشاره

آیات و روایاتی که در این مسأله وارد شده نیز به دو دسته تقسیم می گردد از برخی استفاده می شود که

این فریضه از فرایض عمومی است و همه مسلمانان به آن مکلف هستند، از برخی نیز استفاده می شود که این یک فریضه ویژه است، یعنی از شئون حکومت است.

جمع بین این دو نظریه این است که عمل به این فریضه نظیر سایر فرایض متوقف بر علم و قدرت است. پس انکار به قلب و ارشاد به زبان- در احکام واضح و ضروری- از مواردی است که هر مسلمان توان انجام آن را دارد، اما در مرتبه زدن و جراحت وارد کردن و بلکه ارشاد به زبان در پاره ای موارد از اموری است که هر کس توانائی انجام آن را ندارد، یا اینکه چنانچه گفته شد چه بسا زیان آور نیز باشد، که در این صورت انجام آن قهرا به عهده حاکم و کارگزاران اوست البته بر مردم نیز واجب است وی را کمک نموده و یاری دهند و بلکه برای تشکیل حکومت حقه اسلامی نیز تلاش کنند، که پیشتر نیز به آن اشاره شد.

اکنون ما برخی از آیات و روایات در این زمینه را یادآور می شویم:

[دسته اول]

۱- وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ يُطِيعُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ. أُولٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ، إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «۱».

---

(۱)- توبه (۹)/ ۷۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵۳

همه مردان مؤمن و زنان مؤمنه برخی از آنان اولیاء برخی دیگر هستند، امر به معروف نموده و نهی از منکر می کنند و نماز بپامی دارند و زکات می پردازند و خدا و رسولش را فرمانبری می کنند، اینان را خداوند به سرعت مورد رحمت خویش قرار خواهد داد، همانا خداوند

عزتمند و دانا است.

در این آیه حکم عـام است برای هر مرد و زن مؤمن. و به ویژه زنـان را بصورت مسـتقل یـادآور شـده که تصـریح بیشـتری در تعمیم داشـته باشـد. واژه ولایت نیز ظهور در سلطه شـخص و اولویت وی (در تصـرفات) دارد، پس خداونـد متعـال بر اسـاس ولایت عـامه خود بر بنـدگان، برای هر یـک از آنـان بر دیگران حق ولایت و سلطه قرار داده تا حق امر و نهی داشـته باشـند، منتهای امر، ولایت مراتبی دارد و ولایت در اینجا محدود به همان مقدار جواز امر و نهی است.

گفته نشـود: که در بـاب امر به معروف و نهی از منکر، امر و نهی ارشـادی هسـتند، چرا که این دو ارشـاد به اطـاعت امر و نهی خداوندند، نظیر اوامر فقیه در مقام بیان احکام خداوند، پس متوقف بر ثبوت ولایت و سلطه شرعی نیست.

که در پاسـخ گفته می شـود: اگر چه برخی این را گفته انـد ولی مورد قبول مـا نیست، زیرا ظـاهر ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر این است که آن دو امر و نهی مولوی و تأکیـد امر و نهی خداونـد باشـد، نظیر امر مولوی پدر و مادر به چیزی که خداوند به انجام آن امر فرموده، که در این صورت تخلف از دستور آنان هم معصیت خداوند است و هم معصیت پدر و مادر. خلاصه اینکه سـبقت داشتن امر و نهی خداوند به چیزی، دلیل بر ارشادی بودن اوامر و نواهی در امر بمعروف و نهی از منکرها نیست، بلکه چنانچه گفته شد ظهور امر و نهی و اصل در آنها مولوی بودن است، و البته اینجا نکته ایست

شایان تأمل.

۲- التّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ السّائِحُونَ الرّاكِعُونَ السّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵۴

وَ النّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحافِظُونَ لِحُدُودِ اللّهِ، وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ «۱». از گناه پشیمانان، خداپرستان، شکر نعمت گزاران، روزه داران، نماز با خضوع گزاران، امر به معروف و نهی از منکر کنندگان، و نگهبانان حدود الهی همه اهل ایمانند و مؤمنان را بشارت باد.

موضوع در این آیه همه مؤمنین هستند چنانچه از آیه قبل از آن یعنی آیه: «إِنَّ اللّهَ اشْتَرىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ» بدست می آید.

۳- كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ. وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ، مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ «۲». شما نیکوترین امتی هستید که برای اصلاح مردم آفریده شده اید، تا مردم را به نیکوکاری وادار کنید و از بدکاری بازدارید و ایمان به خدا آرید، و اگر همه اهل کتاب ایمان می آوردند، برای آنان بهتر بود، لکن بعضی از آنها با ایمان و بیشترشان فاسق و بدکارند.

ظاهرا خطاب این آیه به همه مسلمانان است و مراد از مردم همه مردم، اعم از مسلمان و غیر مسلمان هستند، و مراد به «اخراج»، آفرینش و آشکار شدن است، نظیر آیه شریفه «أَخْرَجَ الْمَرْعىٰ- چراگاهها را آفرید». پس مراد آیه شریفه- وَ اللّهُ أَعْلَمُ*- این است که مسلمانان به عنوان مسلمانان بهترین امتی هستند که آفریده شده و برای نفع اجتماعات بشری ایجاد شده اند، و ملاک برتری آنان بر دیگران نیز این است که نیکی ها را در جامعه گسترش داده و از پلیدی ها جلوگیری می کنند و جوامع را اصلاح می نمایند.

در تفسیر مجمع از

پیامبر (ص) منقول است که فرمود:

«شما هفتاد امت را پشت سر گذارده اید، و شما بهترین و گرامی ترین آنان نزد خداوندید» «۳».

---

(۱)- توبه (۹)/ ۱۱۲.

(۲)- آل عمران (۳)/ ۱۱۰.

(۳)- انتم و فیتم سبعین امه، انتم خیرها و اکرمها علی اللّه. (مجمع البیان ۱/ ۴۸۶ (جزء ۲)، این روایت در در المنثور ۲/ ۶۴ نیز بدین گونه آمده است: انکم تتمون سبعین امه، انتم خیرها و اکرمها علی اللّه. و در مجمع البیان چاپ صیدا، سال ۱۳۳۳: انتم زینتم ستین امه، آمده است.

و اما آنچه در تفسیر درّ المنثور آمده به نقل از ابن ابی حاتم، از امام باقر (ع) در تفسیر آیه شریفه کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّٰاسِ که فرمود: «مراد اهل بیت پیامبر (ص) هستند» «۱» لا بد از باب بیان مصداق و تطبیق است، چرا که آنان (ع) مصادیق کامله این امت هستند. و فعل «کنتم- بودید» که در آیه آمده، برخی گفته اند زایده است و برای تأکید آمده، برخی نیز گفته اند مراد این است که شما در لوح محفوظ بهترین امت بودید، یا شما بهترین امت بودید که در کتابهای گذشتگان آمدن شما بشارت داده شده بود.

پس از ظاهر این سه آیه استفاده می شود که این فریضه عام است بر عهده همه مسلمانان در حدّ سایر فرایض.

[دسته دوّم]

۴- وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «۲»- باید از شما مسلمانان جمعیّتی باشند که مردم را به نیکی و صلاح دعوت کنند و مردم را به نیکوکاری امر کرده و از بدکاری بازدارند و هم اینان رستگارانند.

برخی

گفته اند: سیاق این آیه این است که وجوب این دو وجوب کفائی است.

ولی ظاهرا چون خطاب در این آیه متوجه همه مسلمانان است آنچه از آن استفاده می شود این است که بر همه مسلمانان واجب است که دسته ای را برای انجام این امر مهم اختصاص دهند، و این مؤید همان نظر پیشین ما است- که گفتیم: وظیفه تشکیل دولت و حکومت به عهده همه است و همه مورد خطاب هستند اگر چه اداره وظائف حکومت، که انجام برخی از مراتب امر به معروف نهی از منکر هم از آن جمله است- به عهده حکومت است- و این مطلبی است شایان توجه.

البته احتمال می رود از آیه شریفه ای که پس از این آیه قرار گرفته یعنی آیه:

---

(۱)- درّ المنثور ۲/ ۶۴.

(۲)- آل عمران (۳)/ ۱۰۴.

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ، آن دسته بخصوص از امت که کار آن امر به معروف و نهی از منکر است اراده شده باشد، نه همه مؤمنین، و مؤید این احتمال است وحدت سیاق آیات و روایاتی که در این زمینه وارد شده و این آیه را بر ائمه طاهرین (ع) تطبیق کرده است.

۵- الَّذِينَ إِنْ مَكَّنّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ «۱»- آنان که اگر در زمین به آنان اقتدار و تمکن دهیم نماز بپامی دارند و زکاه می پردازند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند، و عاقبت کارها در دست خداست.

این آیه نیز از جمله آیاتی است که ظهور در این معنی دارد که امر به معروف و نهی از

منکر وظیفه دسته بخصوص است، پس امر و نهی ذکر شده در این آیه از نوعی است که متوقف بر سلطه و تمکن در زمین است و وقوع آیه در سیاق آیات قتال و دفاع گواه بر هیمن معنی است.

روشن است که مراد از اقامه نماز و دادن زکاه نیز یک مسأله شخصی و فردی یعنی نماز خواندن و روزه گرفتن شخصی نیست، بلکه مراد اشاعه و ترویج و تثبیت نماز و زکاه در جامعه است، یعنی چیزهائی که از شئون حکومت حقه است، نظیر آنچه در زیارت امام حسین (ع) وارد شده که: اشهد انک قد اقمت الصلاه و آتیت الزکاه و امرت بالمعروف و نهیت عن المنکر.

۶- الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراهِ وَ الْإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِی کانَتْ عَلَیْهِمْ «۲»- آنان که پیروی کنند از رسول و پیامبر امّی، که در تورات و انجیلی که در دست آنهاست نام و اوصاف او را نگاشته می یابند، آنان را به نیکوئی امر و از زشتی بازخواهدداشت، و بر آنان هر طعام پاکیزه را حلال و هر پلید و منفور را حرام می گرداند، و بار سنگین را از گردن آنان فرو می نهد و کند

---

(۱)- حج (۲۲)/ ۴۱.

(۲)- اعراف (۷)/ ۱۵۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵۷

و زنجیر را از دست و پایشان بر می دارد.

[این آیه نیز بر این معنی دلالت دارد که: امر به معروف و نهی از منکر از وظایف حکومت و رهبری جامعه است.]

۷- در موثقه «۱» مسعده

بن صدقه، از امام صادق (ع) آمده است که گفت از آن حضرت (ع) شنیدم که در پاسخ این پرسش که آیا امر به معروف و نهی از منکر بر همه امت واجب است؟ فرمود: «خیر» گفته شد به چه دلیل؟ حضرت فرمود:

«این تکلیف واجب است بر فرد قدرتمندی که افراد از وی اطاعت کنند و منکر را از معروف بازشناسد، نه بر فرد ضعیفی که چیزی را از چیزی تشخیص نمی دهد و راه را از بیراهه تمیز نمی دهد. [منظور آن حضرت این بود که حق را از باطل تشخیص نمی دهد] دلیل آن کتاب خداوند عز و جل است که فرمود: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» و این خاص است نه عام، چنانچه باز خداوند فرمود: وَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ- و از امت موسی امتی [دسته ای] بودند که به حق راهنمائی می کردند و بدان بازمی گرداندند- و در این آیه نفرمود بر امت موسی و نفرمود، بر همه قوم وی، با اینکه آنان در آن زمان امت های مختلفی بودند. و به یک نفر به بالا نیز امت می گویند «۲» چنانچه خداوند عز و جل فرمود:

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ- ابراهیم خود یک امت بود که بندگی خدا می کرد- یعنی

---

(۱)- این روایت را موثقه می گویند از آن جهت که سلسله سند آن تا «مسعده» خوب است ولی مسعده بن صدقه را می گویند فردی عامی [سنی مذهب] و بتری است بتریّه شاخه ای از زیدیه است منتهی زیدیه دو دسته اند برخی از آنها خلافت شیخین را قبول ندارند و برخی قبول دارند،

بتریه از آنهائی هستند که قبول دارند، و «عامی» بودن مسعده به همین لحاظ است، ولی با این حال مسعده فرد موثقی است، حتی بعضی از علمای رجال گفته اند روایات و کتب وی از روایات «جمیل ابن دراج» متقن تر است. در فقه ما نیز به روایاتی که از طریق وی روایت شده ترتیب اثر می دهند از باب مثال در باب بینه آن روایتی که دلالت می کند که بینه در همه جا مورد قبول است همین روایت مسعده است، البته روایات در بینه زیاد است ولی همه آنها مربوط به باب قضا و شهادت است. (الف- م، جلسه ۱۹۰ درس)

(۲)- به یک نفر نیز امت اطلاق شده است، در آیه شریفه وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ برخی گفته اند حضور یک نفر نیز کافی است، کسی که روی پای خودش ایستاده است خود به تنهائی یک امت است، در روایتی آمده است که پیامبر اکرم (ص) می فرماید: المؤمن وحده جماعه. (الف- م، جلسه ۱۹۰ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵۸

مطیع خداوند عز و جل بود. و در این مقطع از زمان که سکوت و تن آسائی و آرامش [در مقابل حکومت ظلم] حاکم است مسائلی را می داند ولی امکانات و نیرو و یاور ندارد [که نهی از منکر کند] بر وی حرجی نیست.»

مسعده گوید و باز از آن حضرت (ع) شنیدم که در پاسخ به این پرسش که معنی این سخن پیامبر (ص) که می فرماید «بهترین جهاد کلمه عدلی است که نزد پیشوای ستمگری گفته شود» فرمود:

«معنای آن این است که وی را امر به معروف کند پس از آنکه آن را بشناسد و

او نیز از وی بپذیرد، و الا بر وی واجب نیست» «۱».

در این موثقه نیز توجه به نوع خاصی از امر به معروف و نهی از منکر است یعنی مواردی که برداشتن قوه و سلطه متوقف است، و نیز برخی از مراتب زبان که نیاز به قوه و سلطه دارد و الا امر و نهی های جزئی در موارد جزئی عادی ویژه فرد بخصوصی نیست، بلکه آن بی تردید از وظایف همه مردم است.

و شاید امام صادق (ع) در آن زمان مواجه بوده است با برخی افراد که بدون توجه به شرایط و امکانات جامعه به ائمه (ع) و شیعیان آنان اعتراض داشته اند که چرا در قبال منکرات ساکت هستند- نظیر آنچه درباره سدیر صیرفی و امثال وی گذشت- که امام (ع) در این روایت درصدد پاسخ به آنهاست. و این نکته ایست درخور توجه.

۸- برخی روایات نیز روایات جامعی هستند که همه مراتب امر به معروف و نهی از منکر- اعم از آنچه وظیفه افراد بخصوص یا وظیفه عموم است- را یادآور شده اند که از آن جمله روایتی است که در نهج البلاغه از محمد بن جریر طبری، از عبد الرحمن بن ابی لیلی آمده است که گفت: به هنگام رودررویی ما با اهل شام از علی (ع) شنیدم که می فرمود:

«ای گروه مؤمنان، هر یک از شما ظلم و تجاوزی را ببیند که بدان عمل می شود

---

(۱)- وسائل ۱۱/ ۴۰۰ ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۱. و کافی ۵/ ۵۹ باب امر به معروف و نهی از منکر، حدیث ۱۶.

و منکری را مشاهده کند که بدان دعوت می شود،

پس با قلب خود آن را مورد انکار قرار دهد، خود سالم مانده و بدان آلوده نشده است، و هر که با زبان آن را مورد انکار قرار دهد پاداش نیز برده و برتر از دیگری است [که فقط به قلب مورد انکار قرار داده] و کسی که با شمشیر (کنایه از قدرت نظامی) به مخالفت با آن برخیزد، تا کلمه خداوند بر فراز و کلمه ستمگران در فرود قرار گیرد، این همان کسی است که به راه هدایت دست یافته و در راه درست گام نهاده و در دل وی یقین نورافشان شده است» «۱».

ایراد خطبه توسط آن حضرت (ع) به هنگام برخورد با اهل شام، دلیل بر این است که غرض آن حضرت (ع) تشویق سپاهیان خویش بر پیکار در جنگ صفین بوده، و واضح است که پیکار آنان زیر پرچم آن حضرت و به دستور وی بوده است. پس از این حدیث جواز نهی از منکر با شمشیر و لو بدون اذن امام، استفاده نمی گردد «۲».

و ما پیش از این نیز گفتیم که مواردی که فریضه وظیفه بخصوصی است و نیازمند به اجازه حاکم است، وجوب در آن مشروط نیست، بلکه واجب مشروط است، بیان این مطلب و فرق بین این دو پیش از این گذشت.

۹- در سخن دیگری، مرحوم سید رضی از آن حضرت (ع) کلامی به همین مضمون نقل نموده و آن کلام این است:

«برخی منکر را با دست و زبان و قلب مورد انکار قرار می دهند، این آن کسی است که خصلت های نیک را به کمال رسانده است. برخی آن را با زبان و قلب مورد انکار قرار می دهند

ولی دست فرو می گذارند، این افراد دو خصلت از خصال نیک را آورده و دیگری را ضایع کرده اند. برخی با قلب مورد انکار قرار داده ولی دست و زبان را فرو نهاده اند، این آن کسی است که از سه خصلت، دو خصلت نیک را ضایع کرده و یکی را

---

(۱)- أیها المؤمنون، انه من رای عدوانا یعمل به و منکرا یدعی الیه فانکره فقد سلم و بری ء، و من انکره بلسانه فقد اجر و هو افضل من صاحبه، و من انکره بالسیف لتکون کلمه اللّه هی العلیا و کلمه الظالمین هی السفلی فذلک الذی اصاب سبیل الهدی و قام علی الطّریق و نوّر فی قلبه الیقین. (نهج البلاغه، فیض/ ۱۲۶۲، لح/ ۵۴۱، حکمت ۳۷۳)

(۲)- در اینجا اگر مورد بتواند عموم جمله: و من انکره بالسیف را منحصر بخود نماید در تمام ابواب فقه باید مورد مخصص عام باشد در صورتی که نه حضرت استاد و نه دیگران بآن ملتزم نمی شوند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۶۰

آورده، و برخی نه با زبان و نه با قلب و نه با دست، نهی از منکر نمی کنند، اینان مردگانی هستند در میان زنده ها.

و همه اعمال نیک و جهاد در راه خدا در مقابل امر به معروف و نهی از منکر، همانند قطره ای در برابر دریاست، و بی گمان امر به معروف و نهی از منکر نه اجل را نزدیک می کند و نه از روزی می کاهد، و برتر از همه اینها ابراز سخن عدلی است در مقابل پیشوای ستمگر» «۱»

۱۰- از جمله روایات جامع در این باب، روایت جابر از امام باقر (ع) است که فرمود:

«در آخر الزمان قومی

هستند که دیگران از آنان پیروی می کنند، در میان آنان دسته ای هستند ریاکار، که قرآن تلاوت می کنند و به ظواهر شرع تمسک می جویند، بی تجربه و کم خرد هستند، امر به معروف و نهی از منکر را بر خود واجب نمی شمرند مگر آنگاه که از ضرر ایمن باشند، برای خود راه توجیه و عذر می تراشند لغزشها و آگاهی های فاسد علماء را ملاک عمل خویش قرار می دهند، به نماز و روزه و چیزهای دیگر روی می آورند تا جائی که به مال و جان آنان زیانی وارد نیاید، و اگر نماز به کاری که با مال و بدن خود انجام می دهند زیانی وارد بیاورد از آن دست می کشند همانگونه که از کامل ترین و اشرف فرائض دست کشیدند.

همانا امر به معروف و نهی از منکر فریضه بسیار بزرگی است که بوسیله آن سایر فرائض اقامه می گردد. در این مورد است که خشم خداوند بر آنان به نهایت می رسد، و عقاب وی همه آنان را در بر می گیرد، پس نیکان در جایگاه بدکاران و کودکان در جایگاه بزرگان به هلاکت می رسند.

---

(۱)- فمنهم المنکر للمنکر بیده و لسانه و قلبه، فذلک المستکمل لخصال الخیر. و منهم المنکر بلسانه و قلبه و التارک بیده، فذلک متمسک بخصلتین من خصال الخیر و مضیّع خصله. و منهم المنکر بقلبه و التارک بیده و لسانه، فذلک الذی ضیع اشرف الخصلتین من الثلاث و تمسک بواحده. و منهم تارک لانکار المنکر بلسانه و قلبه و یده، فذلک میت الاحیاء. و ما اعمال البر کلها و الجهاد فی سبیل اللّه عند الامر بالمعروف و النهی عن المنکر الا کنفثه فی بحر لجیّ، و ان الامر بالمعروف و

النهی عن المنكر لا يقرّبان من اجل و لا ينقصان من رزق، و افضل من ذلك كله كلمه عدل عند امام جائر. (نهج البلاغه، فيض/ ۱۲۶۳، لح/ ۵۴۲، حكمت ۳۷۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۶۱

همانـا امر به معروف و نهی از منکر راه انبیـاء و طریقه صالحین است، فرضـیه بسـیار بزرگی که با آن فرائض اقامه می گردد، و مـذاهب [مشـربهای گوناگون فکری یا راهها و محل رفت و آمـد مردم] امنیت می یابد، و کسب و کار حلال می گردد، و حق ستمدیـدگان به آنـان بازگردانـده می شـود، و زمین آبـاد می گردد، و از دشـمنان انتقـام گرفته می شود، و امور به صـلاح می گرایـد پس منکر را با قلب خویش مورد انکار قرار دهید، و با زبان از آن نهی کنید، و بر صورت مرتکبین آن بکوبید و در راه خدا از ملامت هیچ ملامتگری باک نداشته باشید، پس اگر اندرز گرفتند و به حق بازگشتند، دیگر کاری با آنان نداشته باشید، زیرا مبـارزه همـواره بـا کسـانی است که به مردم سـتم می کننـد و بنـاحق در زمین فسـاد برمی انگیزنـد، برای اینـان است کیفر دردنـاك، بـا اینان است که بایـد با پیکرهای خود جهاد کنیـد، و با دلهایتان به آنان کینه بورزیـد- بـدون اینکه بخواهیـد خود سلطه یـافته، یـا اموالی را غصب کنیـد و یـا بـا سـتمکاری بخواهیـد ظفر یابیـد- تا آنگاه که به امر خـدا بازگردنـد، و به اطاعت خداوند گردن نهند.

امـام بـاقر (ع) ادامه داد: خداونـد به شـعیب پیـامبر (ع) وحی فرمود: که من از قوم تو یکصـد هزار نفر را به هلاکت می رسانم، چهل هزار نفر از بدان و شصت هزار نفر از نیکان! وی

گفت: بار خدایا، بدان بجای خود پس چرا نیکان را؟ خداوند عز و جل به وی وحی فرمود: آنان با اهل معصیت سازش کردند و برای غضب من غضبناک نشدند» «۱».

---

(۱)- یکون فی آخر الزمان قوم یتبع فیهم قوم مراءون یتقرّءون و یتنسّکون، حدثاء سفهاء لا یوجبون امرا بمعروف و لا نهیا عن منکر الا اذا أمنوا الضّرر، یطلبون لانفسهم الرخص و المعاذیر، یتّبعون زلّات العلماء و فساد علمهم، یقبلون علی الصلاه و الصیام و ما لا یکلمهم فی نفس و لا مال، و لو اضرّت الصلاه بسائر ما یعملون بأموالهم و أبدانهم لرفضوها کما رفضوا أتمّ الفرائض و أشرفها.

إنّ الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر فریضه عظیمه بها تقام الفرائض. هنا لک یتمّ غضب اللّه علیهم فیعمّهم بعقابه فیهلک الأبرار فی دار الفجّار، و الصغار فی دار الکبار.

إنّ الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر سبیل الأنبیاء و منهاج الصالحین، فریضه عظیمه بها تقام الفرائض و تأمن المذاهب و تحلّ المکاسب و تردّ المظالم، و تعمر الأرض و ینتصف من الأعداء و یستقیم الأمر. فأنکروا بقلوبکم و ألفظوا بألسنتکم و صکّوا بها جباههم و لا تخافوا فی اللّه لومه لائم، فإن اتّعظوا و إلی الحقّ رجعوا فلا سبیل علیهم، إِنَّمَا السَّبِیلُ عَلَی الَّذِینَ یَظْلِمُونَ النّاسَ وَ یَبْغُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ، أُولٰئِکَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِیمٌ، هنا لک فجاهدوهم بأبدانکم و أبغضوهم بقلوبکم غیر طالبین سلطانا و لا باغین مالا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۶۲

این روایت از روایاتی است که از مضمون بسیار بالائی برخوردار است، و لکن سند آن ضعیف است. زیرا علاوه بر اینکه مرسل است [زنجیره سند آن بصورت کامل ذکر

نشـده] دو نفر در زنجیره سـند آن هسـتند کـه افراد مجهـول و ناشـناخته ای می باشـند، یکی «بشـر بـن عبـد اللّه» و دیگری «ابو عصمت قاضی مرو» که می توان به کتابهای مربوطه مراجعه نمود.

روشن است که این روایت با این که جامع همه مراتب امر به معروف و نهی از منکر است، ولی عمـده نظر در آن به امر و نهی ای است که موجب اقامه فرائض در جامعه، و رد مظالم، و امنیت راهها و آبادانی زمین و گرفتن حق سـتمدیدگان از سـتمگران و لـو بـا سـیلی زدن به صـورت آنـان، گردد. و روشن است که اینگونه امور به این گسـتردگی جز بـا قـدرت گسـترده و سـلطه حکومت حاصـل نمی گردد پس واجب است با مهیا کردن مقـدمات و شـرایط آن همواره برای تحصـیل چنین حکومتی تلاش نمود.

از نکته های مهم دیگری که روایت به آن تصـریح نموده، این است که هـدف از امر و نهی واجب، بایـد اقامه فرائض خـداوند متعال و گسترش عـدالت و آبادانی زمین، و بازگردانـدن معانـدین و سـتمگران به دسـتورات خداونـد باشد، نه تحکیم سـلطه و ربودن اموال، و پیروزی یـافتن بر آنـان و لو بـا اعمال ظلم و سـتم- و این نکته بسـیار دقیقی است که هر کس متصـدی جهاد و مبارزه مسلحانه می گردد لازم است به آن توجه ویژه مبذول دارد.

و ملاحظه می فرمائید که پیامبر خدا (ص) در آن حدیث معروف، جهاد با نفس را جهاد اکبر

- و لامر یدین بالظلم ظفرا حتّی یفیئوا إلی أمر اللّه و یمضوا علی طاعته.

قال أبو جعفر (ع): أوحی اللّه إلی شعیب النبیّ- علیه السلام-: إنّی لمعذّب من قومک مائه ألف:

أربعین ألفا من شرارهم، و

ستّين ألفا من خيارهم. فقال: يا ربّ هؤلاء الأشرار فما بال الأخيار؟ فأوحى اللّه- عزّ و جلّ- أنّهم داهنوا أهل المعاصى و لم يغضبوا لغضبى.»

(تهذيب الاحكام ۶/ ۱۸۰، باب امر به معروف و نهى از منكر، حديث ۲۱) نظير اين روايت نيز در فروع كافى ۵/ ۵۵، باب امر به معروف و نهى از منكر، حديث ۱، و نيز وسائل ۱۱/ ۳۹۴، ۴۰۲ و ۴۰۳ باب ۱ و ۲ از ابواب امر به معروف و نهى از منكر، حديث ۶، و باب ۳، حديث ۱، آمده است.

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۳، ص: ۳۶۳

نامید «۱». و پناه می بریم به خدا از وسوسه های نفس اماره «۲».

۱۱- از روایتهای جامع این باب نیز روایتی است که در وسائل [به نقل از شیخ طوسی در تهذیب، که بصورت مرسل نقل شده و حدس زده می شود از طریق اهل سنت باشد] از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«پیوسته امت من بر خیر و نیکی هستند تا آنگاه که امر به معروف و نهی از منکر نموده و به نیکی امر می کنند، پس آنگاه که دست از این کار کشیدند برکتها از آنان گرفته می شود و برخی از آنان بر برخی دیگر مسلط می شوند و برای آنان یاوری در زمین و آسمان نمی باشد» «۳».

۱۲- در وصیت امیر المؤمنین (ع) به هنگام وفاتش آمده:

«امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که بدان شما بر شما تسلط می یابند، آنگاه [خدا را] می خوانید ولی دعایتان مستجاب نمی شود. [و شاید مراد حضرت این باشد که هر چه فریاد کنید کسی پاسخ شما را نمی دهد] «۴».

۱۳- در روایت محمد بن عرفه:

آمده است، گفت از ابا الحسن رضا (ع) شنیدم که می فرمود:

«یا امر به معروف و نهی از منکر کنید، یا افراد بد شما بر شما حکومت می یابند،

---

(۱)- ر ک، وسائل ۱۱/ ۱۲۲، ابواب جهاد نفس، باب ۱، حدیث ۱.

(۲)- در حقیقت مبارزه و یا حکومت کردن نباید هدف باشد بلکه هدف اصلی از هر دو رضای خدای متعال و تحقق اهداف و ارزشهای الهی و دینی باید باشد. (مقرر)

(۳)- لا- تزال امتی بخیر ما امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر، و تعاونوا علی البرّ، فاذا لم یفعلوا ذلک نزعت منهم البرکات و سلّط بعضهم علی بعض و لم یکن لهم ناصر فی الارض و لا فی السماء. (وسائل ۱۱/ ۳۹۸، ابواب امر و نهی، باب ۱، حدیث ۱۸)

(۴)- لا تترکوا الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فیولّی علیکم شرارکم ثم تدعون فلا تستجاب لکم.

(نهج البلاغه، فیض/ ۹۷۸، لح ۴۲۲)

در این روایت اثر طبیعی ترک امر به معروف و نهی از منکر بیان شده زیرا اگر افراد احساس مسئولیت اجتماعی خود را از دست بدهند و بی تفاوت باشند بطور طبیعی افراد ناشایست بر کارها مسلط می شوند، وقتی اختلاف و تفرقه باشد و هر کس به فکر خودش باشد آن وقت یک رضا خان می آید بر کارها مسلط می شود و پدر همه را در می آورد. (الف- م، جلسه ۱۹۱ درس)

پس نیکان شما خدا را می خوانند ولی دعایشان مستجاب نمی شود» «۱».

۱۴- و باز از آن حضرت (ع) منقول است که فرمود:

«پیوسته پیامبر خدا (ص) می فرمود: آنگاه که امت من امر به معروف و نهی از منکر را به یکدیگر واگذار کنند

آماده باشند که آسیبی از ناحیه خداوند به آنان برسد «۲».

در متن عربی این روایت کلمه «وقاع» به معنی جنگ و واقع شدن در شر است.

پس آنگاه که مردم امر به معروف و نهی از منکر را مراعات کنند و کمر همت به اصلاح جامعه ببندند، در آن صورت جامعه اصلاح شده و روابط نیک بین آنان برقرار خواهد شد، و همانند بنائی محکم و استوار برخی از آن برخی دیگر را تقویت خواهد کرد، در نتیجه افراد صالح و عادلی در رأس امور قرار خواهند گرفت.

اما آنگاه که به این فریضه الهی توجهی نشود و هر کس هرگونه که خواست و میلش کشید عمل کرد در این صورت امت اسلام متشتت و پراکنده، و دشمن یکدیگر می گردند و هر دسته دسته دیگر را لعن و طرد می کند، و در این شرایط اشرار و کفار فرصت را غنیمت می شمارند و در رأس امور قرار می گیرند، حقوق مردم را غصب و ذخائر و امکانات آنان را به یغما می برند، چنانچه ما امروز متأسفانه در اکثر کشورهای اسلامی شاهد و ناظر آن هستیم، و لا حول و لا قوه الا باللّه العلی العظیم.

۱۵- از روایات جامعه در این باب نیز روایت بلندی است که تحف العقول از سبط شهید رسول اللّه امام حسین (ع) نقل می کند، و اضافه

---

(۱)- لتأمرنّ بالمعروف و لتنهنّ عن المنکر او لیستعملنّ علیکم شرارکم فیدعو خیارکم فلا یستجاب لهم.

(وسائل ۱۱/ ۳۹۴، ابواب امر و نهی، باب ۱، حدیث ۴)

(۲)- کان رسول اللّه (ص) یقول: اذا امتی تواکلت الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فلیأذنوا بوقاع من اللّه تعالی.

(وسائل ۱۱/ ۳۹۴، ابواب امر

و نهی، باب ۱، حدیث ۵)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۶۵

می کند که این روایت از امیر المؤمنین (ع) نیز نقل شده است.

ما این روایت را در فصل اعتبار علم برای حاکم اسلامی [بخش چهارم کتاب، جلد دوم فارسی] بطور کامل یادآور شدیم، قسمتی از آن اینگونه است:

«پس خداوند از امر به معروف و نهی از منکر به عنوان فریضه ای از سوی خود آغاز نمود، چون می دانست که اگر آن ادا و اقامه شود همه فرایض از آسان و مشکل اقامه می گردد و این از آن رو است که امر به معروف و نهی از منکر دعوت به اسلام است همراه با بازگرداندن حقوق ستمدیدگان و مخالفت با ستمگران و تقسیم بیت المال و غنائم در بین نیازمندان، و گرفتن صدقات از جایگاه خود و مصرف آن در جایگاه خود و ...» «۱».

۱۶- در موثقه مسعده بن صدقه، از امام صادق (ع) آمده است پیامبر خدا (ص) فرمود:

«چگونه اید در آن زمان که زنانتان فاسد و جوانانتان فاسق می شوند و امر به معروف و نهی از منکر نمی کنید؟ گفته شد یا رسول اللّه اینگونه خواهد شد؟ حضرت فرمود: بلی و بدتر از آن، چگونه اید آنگاه که امر به منکر کنید و نهی از معروف؟ گفته شد: یا رسول اللّه اینگونه خواهد شد؟ فرمود: بلی و بدتر از آن، چگونه اید آنگاه که معروف را منکر پندارید و منکر را معروف؟» «۲»

۱۷- در خبر ابی سعید زهری، از امام باقر و امام صادق (ع) منقول است که فرمود:

«وای بحال قومی که چنین نیستند که با انجام امر به معروف و نهی از منکر بدین خدا

---

(۱)- فبدأ

اللّه بالامر بالمعروف و النهی عن المنکر فریضه منه، لعلمه بانها اذا ادّیت و اقیمت استقامت الفرائض کلها، هیّنها و صعبها. و ذلک ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر دعاء الی الاسلام مع رد المظالم و مخالفه الظالم و قسمه الفی ء و الغنائم، و اخذ الصدقات من مواضعها و وضعها فی حقها. (تحف العقول/ ۲۳۷)

(۲)- کیف بکم اذا فسدت نسائکم و فسق شبّانکم و لم تأمروا بالمعروف و لم تنهوا عن المنکر؟ فقیل له یکون ذلك یا رسول اللّه؟ فقال نعم، و شرّ من ذلک، کیف بکم اذا امرتم بالمنکر و نهیتم عن المعروف؟ فقیل له:

یا رسول اللّه، و یکون ذلك؟ قال: نعم، و شرّ من ذلك، کیف بکم اذا رأیتم المعروف منکرا و المنکر معروفا؟. (وسائل ۱۱/ ۳۹۶، ابواب امر و نهی، باب ۱، حدیث ۱۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۶۶

پایدار بمانند» «۱».

۱۸- و در کتاب جمعه صحیح بخاری به سند خود از عبد اللّه بن عمر آمده است که گفت از پیامبر (ص) شنیدم که می فرمود:

«همه شما نگهبانید و همه شما نسبت به زیردستان خود مسئولید: امام نگهبان است و نسبت به زیردستان خود مسئول است، مرد در میان خانواده خود نگهبان و نسبت به آنان مسئول است، زن در خانه شوهر نگهبان و نسبت به آنچه زیردست اوست مسئول است، خادم در اموال و زندگی آقای خود نگهبان و نسبت به آن مسئول است.

(وی [عبد اللّه عمر] گوید: گمان دارم که این جمله را نیز فرمود:) فرزند در اموال پدرش نگهبان است و نسبت به آن مسئول است، همه شما نگهبانید و همه نسبت به آنچه در اختیار شما

است مسئولید» «۲».

روایات در این زمینه بسیار زیاد است و از طرق فریقین دارای تواتر اجمالی است و من گمان نمی کنم کسی در وجوب امر به معروف و نهی از منکر شک داشته باشد و بلکه وجوب آن از ضروریات دین محسوب می گردد.

جهت پنجم: وجوب نهی از منکر نسبت به وابستگان به حکومت توسط مردم.

[روایاتی در این زمینه نقل شده که ما عینا یادآور می شویم «۳»:]

---

(۱)- ویل لقوم لا یدینون اللّه بالامر بالمعروف و النهی عن المنکر. (وسائل ۱۱/ ۳۹۳، ابواب امر و نهی باب ۱، حدیث ۱)

(۲)- کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته: الامام راع و مسئول عن رعیته، و الرجل راع فی اهله و هو مسئول عن رعیته، و المراه راعیه فی بیت زوجها و مسئوله عن رعیتها، و الخادم راع فی مال سیده و مسئول عن رعیته،- قال: و حسبت ان قد قال-: و الرجل راع فی مال أبیه و مسئول عن رعیته، و کلکم راع و مسئول عن رعیته.

(صحیح بخاری ۱/ ۱۶۰، کتاب الجمعه، باب الجمعه فی القری و المدن)

(۳)- این چند محور [محور ۵ و ۶ و ۷] را ما بر اساس کتاب وسائل الشیعه آورده ایم و صرفا به نقل روایات آن اکتفا می کنیم. (الف- م، جلسه ۱۹۱ درس)

۱- صدوق به سند خویش از مسعده بن صدقه، از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که گفت: امیر المؤمنین (ع) می فرمود:

«خداوند توده مردم را به گناه مسئولین در صورتی که در پنهانی انجام دهند و مردم متوجه نشوند عذاب نمی کند، اما اگر مسئولین منکر را آشکارا انجام دهند و مردم با آن برخورد نکنند، در آن صورت هر دو دسته مستوجب عقوبت خداوند عز

و جل قرار می گیرند.

پیامبر خدا (ص) فرمود: معصیت آنگاه که توسط بنده ای در پنهانی انجام گیرد زیان آن فقط به انجام دهنده می رسد، اما اگر آشکارا انجام داد و کسی به وی اعتراض نکرد، به همه مردم زیان می رساند.

امام صادق (ع) اضافه فرمود: این از آن رو است که متجاهر بگناه در جامعه با عمل خود دین خدا را تحقیر کرده و دشمنان خدا نیز از عمل وی الگو می گیرند» «۱».

۲- باز با همین سند از امیر المؤمنین (ع) روایت نموده که فرمود:

«همانا خداوند مردم را به گناه مسئولین عذاب نمی کند (آنگاه حدیث اول را کاملا ذکر می کند، و اضافه می کند) آن حضرت فرمود: هر یک از شما در جائی که فردی را سلطان ستمگری به ناروا مورد آزار قرار می دهد، یا به قتل می رساند، در صورتی که نمی تواند وی را یاری رساند، نباید حضور داشته باشد، زیرا یاری رساندن به وی در صورتی که شاهد صحنه باشید بر هر مؤمنی فریضه است، و دامنه عافیت گسترده است تا جائی که حجت ظاهری انسان را به کاری ملزم نکند.

و آن حضرت اضافه فرمود: چون خداوند عنایت و تفضل خود را در بنی اسرائیل قرار داد یکی از آنان گناهی مرتکب می شد و دیگری او را نهی از منکر کرد ولی وی دست از عمل ناپسند خود برنداشت ولی او نهی از منکر خود را ادامه نداد و این عمل زشت وی مانع از این نشد که با وی هم مشرب و هم غذا و همنشین نشود، تا اینکه خداوند عز و جل دلهای آنها را علیه هم برآشفت تا آنجا که در قرآن فرمود: «کسانی

که

---

(۱)- قال امیر المؤمنین (ع) ان اللّه لا یعذب العامه بذنب الخاصه اذا عملت الخاصه بالمنکر سرّا من غیر ان تعلم العامه، فاذا عملت الخاصه بالمنکر جهارا فلم تغیّر ذلک العامه استوجب الفریقان العقوبه من اللّه عز و جل.

و قال رسول اللّه (ص): ان المعصیه اذا عمل بها العبد سرّا لم یضرّ الا عاملها، فاذا عمل بها علانیه و لم یغیّر علیه أضرّت بالعامه. قال جعفر بن محمد (ع): و ذلک انه یذلّ بعمله دین اللّه و یقتدی به اهل عداوه اللّه.

(وسائل ۱۱/ ۴۰۷، ابواب امر و نهی، باب ۴، حدیث ۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۶۸

از بنی اسرائیل کافر شدند از زبان داود و عیسی بن مریم مورد لعن قرار گرفتند، این بخاطر معصیت و تجاوزگری آنان بود، اینان از اعمال زشتی که مرتکب می شدند نهی از منکر نمی کردند» «۱».

۳- در مرفوعه محمد بن سنان، از امام صادق (ع) منقول است که فرمود:

«هیچ قومی بر منکری که در مقابل آنان انجام می گیرد صحه نگذاشته، مگر اینکه گمان می رود خداوند عذاب کسی که گناهکار است را شامل همه آنان گرداند» «۲».

۴- در مسند احمد به سند وی از عدی روایت شده که گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود:

«همانا خداوند عز و جل توده مردم را به عمل مسئولین عذاب نمی کند مگر اینکه آنان در پیش روی خود منکر را مشاهده کنند و قدرت بر نهی از منکر داشته باشند ولی نهی از منکر نکنند، که در این صورت خداوند عامه و خاصه [مسئول و غیر مسئول] را مورد عذاب قرار خواهد داد» «۳».

و روایات دیگری که بر همین مضمون وارد

شده است.

از این روایات استفاده می شود که تکلیف مردم در مقابل کسی که آشکارا گناه می کند بیشتر است، و واجب است در مقابل کارگزاران فاسد قیام کنند اگر چه آنان دارای سلطه و قدرت باشند و در نهایت به مبارزه و برخورد رویارو کشیده شود. و اطلاق این

---

(۱)- ان اللّه لا یعذب العامه بذنب الخاصه،- و ذکر الحدیث الاول- ثم قال: و قال: لا یحضرن احدکم رجلا یضرّ به سلطان جائر ظلما و عدوانا و لا مقتولا و لا مظلوما اذا لم ینصره، لان نصرته علی المؤمن فریضه واجبه اذا هو حضره، و العافیه اوسع ما لم تلزمک الحجه الظاهره. قال: و لما جعل التفضل فی بنی اسرائیل جعل الرجل منهم یری اخاه علی الذنب، فینهاه فلا ینتهی، فلا یمنعه ذلک ان یکون اکیله و جلیسه و شریبه، حتی ضرب اللّه- عز و جل- قلوب بعضهم ببعض و نزل فیهم القرآن حیث یقول- عز و جل- لعن الذین کفروا من بنی اسرائیل علی لسان داود و عیسی بن مریم، ذلک بما عصوا و کانوا یعتدون، کانوا لا یتناهون عن منکر فعلوه. الآیه. (وسائل ۱۱/ ۴۰۸، ابواب امر و نهی، باب ۴، حدیث ۲)

(۲)- ما اقرّ قوم بالمنکر بین اظهر هم لا یغیّرونه الا او شک ان یعمهم اللّه بعقاب من عنده. (وسائل ۱۱/ ۴۰۸، ابواب امر و نهی باب ۴، حدیث ۳)

(۳)- ان اللّه- عز و جل- لا یعذّب العامه بعمل الخاصه حتی یروا المنکر بین ظهرانیّهم و هم قادرون علی ان ینکروه فلا ینکروه، فاذا فعلوا ذلک عذّب اللّه الخاصه و العامه. (مسند احمد ۴/ ۱۹۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۶۹

روایات

شامل مبارزه مسلحانه نیز می گردد و ما پیش از این حکم قیام و مبارزه مسلحانه در برابر اهل جور و قدرتها و حکومتهای طاغی و ستمگر را در مسأله شانزدهم از فصل ششم بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] یادآور شدیم، مراجعه گردد.

جهت ششم: وجوب بیزاری از منکر در قلب و حرمت خرسندی از آن و وجوب خرسندی از معروف.

۱- پیش از این روایات بسیاری در ضرورت انکار منکر در دل یادآور شدیم، یکی از آنها خبر جابر بود که در قسمتی از آن آمده بود:

«منکر را با دل مورد انکار قرار دهید و با زبان از آن بیزاری جوئید و با سیلی به صورت مرتکبین آن بکوبید» «۱»

۲- در خبر سکونی از جعفر، از پدرش، از علی (ع) آمده است که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«کسی که چیزی را مشاهده کند و از آن بیزار باشد همانند کسی است که غایب است، و کسی که از کاری غایب باشد ولی بدان رضایت داشته باشد همانند کسی است که حاضر و گواه آن بوده است «۲».

۳- در مرفوعه محمد بن مسلم آمده است که امیر المؤمنین (ع) فرمود:

«همانا رضامندی و بیزاری، مردم را به هم مربوط می کند، پس آنکه بر انجام کاری خرسند باشد با آنان است و آنکه از آن بیزار باشد بیرون آنان «۳».

---

(۱)- فانكروا بقلوبكم، و الفظوا بالسنتكم و صكّوا بها جباههم. (وسائل ۱۱/ ۴۰۳، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۱)

(۲)- من شهد امرا فكرهه كان كمن غاب عنه. و من غاب عن امر فرضيه كان كمن شهده. (وسائل ۱۱/ ۴۰۹، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۲)

(۳)- انما يجمع الناس الرضا و السخط، فمن رضى امرا فقد دخل فيه، و من سخطه فقد خرج

منه. (وسائل ۱۱/ ۴۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۹)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷۰

۴- در نهج البلاغه آمده است:

«کسی که از کار دسته ای خوشنود باشد همانند کسی است که با آنان است و هر کس که در کار باطلی شرکت داشته باشد دو گناه مرتکب شده: گناه عمل به آن، و گناه خوشنودی از آن» «۱».

۵- باز در نهج البلاغه است:

«ای مردم، همانا مردم را رضامندی و بیزاری بهم گرد می آورد، ناقه ثمود را یک نفر پی کرد، ولی خدا همه آنها را عذاب فرمود، چون همه بدان رضایت داشتند، خداوند سبحان فرمود: فَعَقَرُوها فَأَصْبَحُوا نادِمِینَ» «۲».

۶- باز در نهج البلاغه در خطبه ای که آن حضرت در ارتباط با اصحاب جمل بیان فرموده آمده است:

«به خدا سوگند اگر جز یک نفر از مسلمانان را، با قصد و عمد بی گناه نکشته بودند، قتل همه آن سپاه بر من روا و حلال بود. زیرا همه حاضر بوده اند و با زبان و دست قاتلین را از آن قتل بازنداشته اند چه رسد به اینکه اینان از مسلمانان به همان تعداد که از آنان کشته شده کشته اند «۳».

۷- در خبر طلحه بن زید از امام صادق (ع)، از پدران خویش، از علی (ع) آمده است:

---

(۱)- الراضی بفعل قوم کالداخل فیه معهم، و علی کل داخل فی باطل اثمان: اثم العمل به، و اثم الرضا به.

(نهج البلاغه، فیض/ ۱۱۶۳، لح/ ۴۹۹، حکمت ۱۵۴)

(۲)- أیها الناس، انما یجمع الناس الرضا و السخط. و انما عقر ناقه ثمود رجل واحد فعمّهم اللّه بالعذاب لما عمّوه بالرضا، فقال- سبحانه- فعقروها فاصبحوا نادمین. (نهج البلاغه، فیض/ ۶۵۰، لح/ ۳۱۹، خطبه

(۳)- فو اللّه لو لم یصـیبوا من المسلمین الا رجلا واحدا معتمدین لقتله، بلا جرم جرّه، لحلّ لی قتل ذلک الجیش کله اذ حضروه فلم ینکروا و لم یـدفعوا عنه بلسـان و لا ـ بیـد، دع ما انهم قـد قتلوا من المسـلمین مثل العـده التی دخلوا بها علیهم. (نهـج البلاغه، فیض/ ۵۵۶، لح/ ۲۴۷، خطبه ۱۷۲) از این روایت اسـتفاده می شود که اگر جمعی آگاهانه شورش کننـد و یک نفر را بکشـند، همـهٔ آنها را به عنوان محارب می توان کشت، ولی این نکته را هم بایـد توجه داشت که آن حضـرت فرمود کشـتن آنها بر من حلال است نه اینکه این کار را می کنم، آن حضـرت پس از جنگ جمل که به پیروزی دست یافت، عایشه و مروان و عبد اللّه زبیر را در یـک خانه آورده بودنـد و می خواسـتند آنها را به قتل برساننـد حضـرت فرمود: رها کنیـد و عایشه را هم که ناموس پیامبر (ص) بود محترمانه به مدینه برگرداند. (الف- م، جلسه ۱۹۲ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷۱

«آنکه مرتکب ستم شده و آنکه از کار وی ابراز رضایت کرده و آنکه وی را یاری داده، هر سه شریک هستند» «۱».

۸- در روایت ابن ابی عمیر با حذف سلسله سند، از امام صادق (ع) آمده است:

«سخن چین قاتل سه نفر است، قاتل خود، قاتل کسی که علیه وی سعایت کرده و قاتل کسی که سعایت به نزد او برده» «۲».

۹- در خبر عبد السلام بن صالح هروی آمده است که گفت:

«به ابی الحسن علی بن موسی الرضا (ع) عرض کردم: یا بن رسول اللّه، چه می فرمائید درباره حدیثی که از امام صادق

(ع) منقول است که فرمود: «آنگاه که قائم (ع) خروج کند فرزندان قاتلان حسین (ع) را بخاطر کار پدرانشان خواهد کشت؟» حضرت فرمود: «بلی این چنین است». عرض کردم: پس معنی این آیه شریفه «وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ- گناه کسی را به عهده دیگری نمی گذارند» چیست؟ فرمود: «خداوند در همه گفتار خویش درست فرموده و لکن بازماندگان قاتلان حسین (ع) از کار پدران خویش راضی اند و به آن افتخار می کنند، کسی که به کاری راضی باشد همانند این است که آن را مرتکب شده، اگر یک نفر در مشرق کشته شود و دیگری در مغرب به قتل او راضی باشد، آن فرد نیز نزد خداوند عز و جل با قاتل شریک است، و قائم (ع) هنگامی که ظهور کند آنان را می کشد چون از کار پدران خویش خشنودند» «۳».

۱۰- باز به همین سند از امام رضا (ع) منقول است که گفت به آن حضرت عرض

---

(۱)- العامل بالظلم و الراضی به و المعین علیه شرکاء ثلاثه. (وسائل ۱۱/ ۴۱۰، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۶)

(۲)- الساعی قاتل ثلاثه: قاتل نفسه، و قاتل من سعی به، و قاتل من سعی الیه. (وسائل ۱۱/ ۴۱۰، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۷)

(۳)- و فی خبر عبد السلام بن صالح الهروی، قال: قلت لأبی الحسن علی بن موسی الرضا (ع): یا ابن رسول اللّه، ما تقول فی حدیث روی عن الصادق (ع)، قال: اذا خرج القائم (ع) قتل ذراری قتله الحسین (ع) بفعال آبائها؟

فقال (ع): هو کذلک. فقلت: قول اللّه- عز و جل-: وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ، ما معناه؟ قال: صدق

اللّه فی جمیع اقواله، و لکن ذراری قتله الحسین (ع) یرضون بفعال آبائهم و یفتخرون بها، و من رضی شیئا کان کمن آتاه. و لو ان رجلا قتل بالمشرق فرضی بقتله رجل بالمغرب لکان الراضی عند اللّه- عز و جل- شریک القاتل، و انما یقتلهم القائم (ع) اذا خرج لرضاهم بفعال آبائهم ... (وسائل ۱۱/ ۴۰۹، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷۲

کردم: چرا خداوند در زمان حضرت نوح همه مردم را غرق فرمود با اینکه در بین آنان اطفال و افراد بی گناه وجود داشتند؟ حضرت فرمود:

«در میان آنان اطفال وجود نداشتند، چرا که خداوند عز و جل صلب و رحم قوم نوح را چهل سال عقیم نمود، و نسل آنان قطع شد. آنگاه آنان را غرق فرمود و طفلی در بین آنان نبود، خداوند به عذاب خویش افراد بی گناه را هلاک نمی کند. و اما سایرین، دسته ای غرق شدند بخاطر اینکه پیامبر خداوند، نوح (ع) را تکذیب کردند. و دسته ای غرق شدند، چون به تکذیب مکذبین رضایت دادند، و کسی که خود در کاری حضور نداشته باشد ولی بدان راضی باشد همانند کسی است که شاهد آن بوده و آن را انجام داده است «۱».

۱۱- باز از آن حضرت (امام رضا (ع)) از پدران وی (ع) از پیامبر خدا (ص) منقول است که فرمود:

«روزگاری بر مردم بیاید که قلب فرد مؤمن در سینه وی ذوب می شود همانگونه که سرب- یعنی قلع- در آتش ذوب می شود. و این بدان جهت است که مشاهده می کند بلاء و بدعتهائی در دین ایجاد شده و قدرت بر تغییر آن را ندارد»

«۲».

۱۲- در حدیث سلیمان بن خالد، از امام صادق (ع) آمده است:

«اگر اهل آسمانها و زمین دوست نداشتند که با رسول خدا (ص) می بودند، از اهل آتش بودند» «۳».

---

(۱)- و بهذا الاسناد عن الرضا (ع) قال: قلت له: لأی عله اغرق اللّه- عز و جل- الدنیا کلها فی زمن نوح (ع) و فیهم الاطفال و من لا ذنب له؟ فقال: ما کان فیهم الاطفال، لان اللّه- عز و جل- اعقم اصلاب قوم نوح و ارحام نسائهم اربعین عاما فانقطع نسلهم فغرقوا و لا طفل فیهم، ما کان اللّه لیهلک بعذابه من لا ذنب له، و اما الباقون من قوم نوح فاغرقوا بتکذیبهم لنبی اللّه نوح (ع)، و سائرهم اغرقوا برضاهم بتکذیب المکذبین، و من غاب عن امر فرضی به کان کمن شاهده و اتاه». (وسائل ۱۱/ ۴۱۰، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۵)

(۲)- قال رسول اللّه (ص): یأتی علی الناس زمان یذوب فیه قلب المؤمن فی جوفه کما یذوب الآنک فی النار، یعنی الرصاص. و ما ذاک الا لما یری من البلاء و الاحداث فی دینهم و لا یستطیعون له غیرا. (وسائل ۱۱/ ۴۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۸)

(۳)- لو ان اهل السماوات و الارض لم یحبّوا ان یکونوا شهدوا مع رسول اللّه (ص) لکانوا من اهل النار. (وسائل ۱۱/ ۴۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۱۰)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷۳

و روایات دیگری از این قبیل که می توان در کتب مربوطه بدان دست یافت.

البته مخفی نماند که انکار منکر در دل پس از آگاهی از آن، اگر چه قهرا از لوازم ایمان است، و لکن

مؤاخذه کردن از وی به مجرد اینکه در قلب بدان کار راضی بوده، با دلائلی که می گوید: «اگر انسان تصمیم بر گناه گرفت تا هنگامی که آن را انجام نداده چیزی بر وی نوشته نمی شود» «۱» بسا منافات داشته باشد، و هنگامی که انسان برای نیت بد خود مؤاخذه نمی شود، پس چگونه برای رضایت دادن به کار بد دیگران مورد بازخواست قرار می گیرد؟! در اینجا نکته ایست شایان تأمل.

وجه تأمل اینکه: شاید مقصود این روایات، آن رضایتی باشد که در مقام عمل ظهور پیدا کرده و در خارج تاثیر می گذارد. مثلاـ کسی که می شنود فردی مرتکب کار ناپسندی شده بر وی واجب است که در نهی از منکر و زدودن و اظهار برائت از وی تلاش کند، حال اگر این عمل را ترک کرد و بلکه از وی علامتهای رضامندی از آن عمل و احیانا افتخار به آن آشکار شد، در این صورت وی شریک او محسوب می گردد، و قوم صالح، و اصحاب جمل و اولاد قاتلان امام حسین (ع) از اینگونه می باشند.

مرحوم صاحب جواهر در این ارتباط می فرماید:

«معقول نیست که امر به معروف و نهی از منکر صرفا به قلب باشد، چرا که آن امر و نهی نیست، همانگونه که اگر کسی در دل از چیزی خوش یا بدش بیاید را، امرکننده و نهی کننده نمی گویند، خوش آمدن و بد آمدن در قلب از توابع ایمان به دستوراتی است که پیامبر (ص) آورده، پس باید در مرتبه اول امر به معروف و نهی از منکر، چیز دیگری هم مورد نظر باشد که امر و نهی محسوب گردد، و آن ابراز عدم رضایت بشکلی از اعراض و

اظهار کراهت و نظایر آن است» «۲».

---

(۱)- ر، ک، وسائل ۱/ ۳۶، ابواب مقدمه عبادات، باب ۶، حدیث ۶، ۷، ۸، ۱۰ و ...

(۲)- جواهر ۲۱/ ۳۶۸.

جهت هفتم: وجوب کناره گیری از مرتکب منکر و طرد وی در صورت متنبّه نشدن

۱- در خبر سکونی، از امام صادق (ع) وارد شده که فرمود: امیر المؤمنین (ع) می فرمود:

«پیامبر خدا (ص) به ما دستور می داد که با اهل معصیت با صورت ترش و درهم کشیده برخورد کنیم» «۱».

۲- در روایت دیگری آمده است که امیر المؤمنین (ع) فرمود:

«پایین ترین حد نهی از منکر این است که با گناهکاران با صورت درهم کشیده روبرو شوید» «۲».

۳- در روایت حارث بن مغیره آمده است که امام صادق (ع) فرمود:

«من افراد بی گناه شما را به جرم گناهکاران مؤاخذه می کنم، و چرا این کار را نکنم، با اینکه خبر به شما می رسد که فردی به شما و من بد می گوید و شما با وی می نشینید و گفتگو می کنید، تا اینکه یکی بر شما می گذرد و می گوید اینان از آنان بدترند! پس اگر شما بگونه ای بودید که اگر از کسی به شما خبری می رسید که خوش نداشتید، با وی با زبری و خشونت برخورد می کردید و او را از کار ناپسندش نهی می کردید، این برای شما و برای ما بهتر بود» «۳».

۴- در روایت دیگری به نقل از وی [حارث بن مغیره] آمده است که امام صادق (ع) به وی فرمود:

---

(۱)- امرنا رسول اللّه (ص) ان نلقی اهل المعاصی بوجوه مکفهرّه. (وسائل ۱۱/ ۴۱۳، ابواب امر و نهی، باب ۶، حدیث ۱)

(۲)- ادنی الانکار ان تلقی اهل المعاصی بوجوه مکفهرّه. (وسائل ۱۱/ ۴۱۳، ابواب امر و نهی، باب ۶، حدیث

(۱)

(۳)- لآخذنّ البری منکم بذنب السقیم، و لم لا افعل و بلغکم عن الرجل ما یشینکم و یشیننی فتجالسوهم و تحدثونهم فیمرّ بکم المارّ فیقول: هؤلاء شرّ من هذا؟ فلو انکم اذا بلغکم عنه ما تکرهونه زبرتموهم و نهیتموهم کان أبرّ بکم و بی. (وسائل ۱۱/ ۴۱۴، ابواب امر و نهی، باب ۷، حدیث ۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷۵

«همانا گناه های کم خردانتان را به گردن آگاهانتان باید حمل کنم (تا اینکه فرمود) چه چیز شما را بازداشت از اینکه وقتی از طرف یکی از شما خبری که ناخوشایند شما و موجب ناراحتی و اذیت ماست به شما می رسد. او را تنبیه و سرزنش کنید و با کلام رسا با او سخن گوئید؟ عرض کردم فدایت شوم آنان از ما نمی پذیرند، فرمود: از آنان کناره گیری کرده و از مجالسشان دوری گزینید» «۱».

۵- در روایت شیخ- قدس سرّه- آمده است که امام صادق (ع) به دسته ای از اصحابش فرمود:

«این حق من است که بی گناهان شما را به جرم گناهکاران مؤاخذه کنم، و چرا این حق را نداشته باشم با اینکه خبر انجام عمل ناپسندی توسط یکی از شما به شما می رسد ولی شما او را نهی از منکر نکرده و از وی بیزاری نمی جوئید و او را آزار نمی دهید تا از عمل ناپسند خود دست بردارد» «۲».

۶- در روایت هشام بن سالم از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

«اگر هنگامی که از یک نفر شما خبر ناپسندی به شما می رسید، شما به نزد وی می رفتید و به وی می گفتید: فلانی! یا از ما دوری گزیده و کناره بگیر، یا از این عمل زشت خود

دست بردار، اگر دست بر می داشت [که مسأله تمام بود] و الا از او دوری می گزیدید» «۳».

و روایات دیگری از این قبیل در این زمینه.

خلاصه کلام اینکه: واجب است در دل از منکر ناخرسند بود و با زبان در مرتبه اول با گفتار نرم و رسا. از آن نهی نمود، آنگاه غیظتر و شدیدتر برخورد کرد تا اینکه نوبت به

---

(۱)- لأحملنّ ذنوب سفهائکم الی (علی خ. م) علمائکم (الی ان قال:) ما یمنعکم اذا بلغکم عن الرجل منکم ما تکرهون و ما یدخل علینا به الاذی ان تاتوه فتؤنّبوه و تعذّلوه تقولوا له قولا بلیغا؟ قلت: جعلت فداک اذا لا یقبلون منا. قال: اهجروهم و اجتنبوا مجالسهم. (وسائل ۱۱/ ۴۱۵، ابواب امر و نهی، باب ۷، حدیث ۳)

(۲)- انه قد حقّ لی ان آخذ البری ء منکم بالسقیم، و کیف لا یحقّ لی ذلک و انتم یبلغکم عن الرجل منکم القبیح فلا تنکرون علیه و لا تهجرونه و لا تؤذونه حتی یترک. (وسائل ۱۱/ ۴۱۵، ابواب امر و نهی، باب ۷، حدیث ۴)

(۳)- لو انکم اذا بلغکم عن الرجل شی ء تمشیتم الیه فقلتم: یا هذا، اما ان تعتزلنا و تجتنبنا و اما ان تکف عن هذا، فان فعل، و الا فاجتنبوه. (وسائل ۱۱/ ۴۱۵، ابواب امر و نهی، باب ۷، حدیث ۵)

دست و مراتب مختلف آن برسد، و احوط آن است که اقدام عملی با اجازه و اذن حاکم باشد و اگر آن میسر نشد و یا مؤثر واقع نگشت باید از وی دوری گزیده و کناره گیری کرد.

همه اینها برای این است که فرد از کار ناپسند خود

دست بردارد، نه برای انتقام و نظایر آن.

رعایت مراتب نیز لازم است، چنانچه فقها به آن تصریح فرموده اند و از روایات هم همین استفاده می شد، پیش از این نیز در معنی انکار به قلب سخنی از مرحوم صاحب جواهر نقل کردیم که نظر ایشان کناره گیری و ابراز ناراحتی از مرتکب منکر بود، و ظاهرا مقصود ایشان این است که این کار در نهایت انجام گیرد یا اینکه در همان ابتدا پس از علم به عدم تاثیر زبان و دست، یا عدم امکان استفاده از آنها، انجام پذیرد «۱».

جهت هشتم: رفع یک توهم و شبهه

ممکن است توهم شود که آیه شریفه: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ.

لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «۲»- ای اهل ایمان مواظب خودتان باشید اگر هدایت یابید، آنکه گمراه شده به شما زیان نخواهد رساند، بازگشت همه شما به خداوند است، پس شما را آگاه می کند بدانچه انجام داده اید.

دلالت بر این دارد که انسان باید در خانه خود بنشیند و به اصلاح نفس خود بپردازد و نسبت به گمراهی و فسادی که در جامعه می گذرد بی توجه باشد، در نتیجه، ظاهر این آیه با دلایلی که بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر دلالت داشت تعارض دارد.

اما در پاسخ باید گفت: از آن همه آیات و روایات متواتره و اجماع مسلمانان که در

---

(۱)- بالاخره انتخاب مبارزه منفی یا مثبت مربوط به نوع تأثیر مبارزه در جلوگیری از فساد و منکر می باشد و تشخیص آن به شخص محوّل شده است. (مقرر)

(۲)- مائده (۵)/ ۱۰۵.

این ارتباط وجود دارد نمی توان با تمسك

به ظهور غیر واقعی این آیه دست برداشت.

بلکه ظاهرا مقصود آیه شریفه این است که انسان واجب است در فکر و اراده مستقل باشد، و اگر بر فرض همه افراد جامعه یا برخی از آنها گمراه باشند نباید او نیز تابع آنان گردد و در اکثریت آنان هضم شود، چنانچه در اکثر اجتماعات اینگونه است، بلکه بر هر فرد واجب است که با هدایت الهی راه یابد و به وظایفی که از سوی خداوند برای وی مقرر شده- و از مهم ترین آن امر به معروف و نهی از منکر است- به اندازه توان عمل کند، و اگر چنین کند قهرا سود هدایت وی به خود او می رسد و گمراهی گمراهان به وی زیان وارد نمی آورد، چرا که حق، حق است و برای آن پاداش است اگر چه اکثریت از آن روی گردان شوند، و باطل، باطل است، و مستوجب عقاب، اگر چه اکثریت به آن روی آورند ..

در نهج البلاغه آمده است: «ای مردم هرگز در راه هدایت بخاطر کمی افراد آن وحشت نکنید، چرا که مردم بر سفره ای اجتماع کرده اند که سیری آن کوتاه است و گرسنگی آن طولانی» «۱».

و در مجمع البیان ذیل همین آیه [در پاسخ به اشکال فوق] مطالبی آمده که خلاصه آن اینگونه است:

«در پاسخ این اشکال وجوهی است:

۱- این آیه دلالت بر جواز ترک امر به معروف و نهی از منکر ندارد بلکه بیانگر این معنی است که اگر کسی اطاعت خداوند کند، به گناه گناهکاران مؤاخذه نخواهد شد.

۲- این آیه بیانگر حالتی است که انسان در تقیه قرار دارد، یا حالتی که بر نهی منکر انسان اثری مترتب

نیست، یا اینکه بر آن مفسده ای مترتب است.

روایت شده که ابا ثعلبه از پیامبر اکرم (ص) در ارتباط با تفسیر این آیه پرسش کرد حضرت فرمود: «امر به معروف و نهی از منکر کنید تا آن هنگام که ملاحظه کردی که دنیا بجای آخرت هدف قرار گرفته و خصلت های حرص و بخل و هوای نفس

---

(۱)- أیها الناس، لا تستوحشوا فی طریق الهدی لقله اهله، فان الناس قد اجتمعوا علی مائده شبعها قصیر و جوعها طویل. (نهج البلاغه، فیض/ ۶۴۹، لح/ ۳۱۹، خطبه ۲۰۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷۸

و خودبینی و خودمحوری مردم حاکم است در چنین شرایطی بر تو باد به رفقای نزدیک خود و مردم و عوام را رها کن».

۳- این مؤکدترین آیه در وجوب امر به معروف و نهی از منکر است، چرا که خداوند متعال مؤمنان را مورد خطاب قرار داده و فرمود» علیکم انفسکم- مواظب خود باشید» یعنی مواظب هم کیشان خود باشید، چنانچه خداوند فرمود: «لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ- یکدیگر را نکشید» کفار به شما زیانی نمی رسانند.

و این نظر ابن عباس است- طبق روایتی که عطاء از او نقل می کند- که گفت:

خداوند می خواهد برخی از شما برخی دیگر را پند و اندرز دهید و برخی برخی دیگر را از کارهای ناپسند نهی کنید، و برخی برخی دیگر را آنچه که به خداوند نزدیکش می کند و از شیطان دورش می کند، تعلیم دهید، و بدانید که افرادی از مشرکین و منافقین و اهل کتاب، که گمراه شده اند نمی توانند به شما زیان رسانند» «۱».

جهت نهم: شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر

شرط اول: آگاهی داشتن از معروف و منکر

محقق در شرایع می فرماید:

«نهی از منکر واجب نیست تا آنگاه که چهار شرط کامل گردد، اول اینکه منکر

را بشناسد تا اینکه در نهی از منکر از خطا مصون باشد. دوم: احتمال تأثیر بدهد، پس اگر گمان غالب داشت و یا می دانست که در طرف مؤثر واقع نمی شود، واجب نیست، سوم: اینکه فاعل منکر مصر بر استمرار باشد پس اگر در، وی علامتهای پشیمانی ظاهر است یا اینکه از آن کار زشت دست کشیده، نهی از منکر ساقط است. چهارم: اینکه در نهی از منکر مفسده ای وجود نداشته باشد، پس اگر گمان دارد که در اثر نهی از منکر زیانی متوجه وی یا مالش یا یکی از مسلمانان می گردد. وجوب آن ساقط است» «۲».

و ظاهرا ذکر نهی از منکر در کلام فوق از باب مثال است، و الا این شرایط هم در

---

(۱)- مجمع البیان ۲/ ۲۵۴ (جزء ۳).

(۲)- شرایع ۱/ ۳۴۲.

امر بمعروف است و هم در نهی از منکر.

مرحوم علامه در ارشاد می فرماید:

«این دو واجب است بشرط آگاهی داشتن نسبت به آنها، و اینکه احتمال تأثیر بدهد، و فاعل آن نیز بر ادامه آن و ترک مأمور به، اصرار داشته باشد و دیگر اینکه از این ناحیه ضرری متوجه وی و اموالش و سایر برادران دینی اش نگردد «۱».

ایشان در کتاب منتهی و تذکره و سایر کتب خویش همین شرایط را ذکر فرموده اند.

به نظر می رسد که بودن این شرط (شرط اول) به عنوان شرط وجوب- بدان صورت که اگر علم به معروف و منکر وجود داشت امر و نهی واجب باشد در نتیجه تحصیل علم واجب نبوده و جاهل به حکم اگر چه از روی تقصیر باشد، از تکلیف معذور باشد- خالی از اشکال نیست. زیرا

آنچه موضوع حکم امر و نهی است همان واقع و وجود خارجی معروف است نه معروف و منکری که بدان علم حاصل شده است. بله چون علم طریق به واقع است پس بدون امر و نهی ممکن نیست، پس علم شرط وجود است قهرا [نه شرط وجوب] و جاهل قاصر، بناچار معذور است» «۲».

مرحوم محقق کرکی در حاشیه خود، و شهید ثانی در مسالک متعرض این اشکال شده اند. شهید در مسالک می فرمایند:

«می توان در شرط اول مناقشه نمود بدین گونه که: آگاهی نداشتن شخص نسبت به معروف و منکر منافاتی با تعلق وجوب به وی ندارد، فقط نفس امر به معروف و نهی از

---

(۱)- ارشاد علامه، مقصد پنجم در امر به معروف و نهی از منکر. و منتهی ۲/ ۹۹۳ تذکره ۱/ ۴۵۸.

(۲)- شرط وجوب بگونه ایست که تا محقق نشود بطور کلی مشروط محقق نمی شود، نظیر شرط استطاعت برای حج، اما شرط واجب آن است که برای انجام عملی، بر انسان واجب است عمل دیگری را انجام دهد، نظیر شرط طهارت برای نماز، در این صورت همانگونه که نماز تحت پوشش امر است تحصیل طهارت هم تحت پوشش امر است، و در حقیقت امر روی هر دو آمده، که بحث تفصیلی آن پیش از این گذشت، و محقق و دیگران شرط علم را در اینجا نظیر شرط استطاعت در حج دانسته اند. (الف- م، جلسه ۱۹۳ درس)

منکر با ندانستن منافات دارد. زیرا ممکن است در اثر جهالت امر به منکر و نهی از معروف کند پس در این صورت هر کس فی الجمله آگاهی از انجام منکر یا ترک

معروف توسط شخص معینی دارد- همانند شهادت عدلین بر انجام منکر یا ترک معروف- بر وی واجب است که ابتداء در مورد امر و نهی کسب آگاهی کند، آنگاه وی را امر و نهی نماید، همانگونه که به شخص بی وضو وجوب صلاه تعلق می گیرد آنگاه بر وی لازم است که شرایط نماز صحیح را [که از آن جمله وضو گرفتن است] فراهم آورد.

بر این پایه پس منافاتی ندارد که شخص ناآگاه تا هنگامی که ناآگاه است جایز نباشد امر و نهی کند، اما بر وی واجب نیز باشد، همانگونه که نماز بر فرد فاقد وضو و کافر واجب می گردد اما انجام آن در این حالت از وی پذیرفته نیست» «۱».

در کتاب جواهر نیز قریب به همین مضمون را از محقق کرکی در حاشیه خویش نقل می کند «۲» آنگاه بدین گونه به آن دو پاسخ می گوید:

«و اشکالی که به این استدلال وارد است این است که اینگونه استدلال- علاوه به اینکه با آنچه ما از اصحاب [فقهای امامیه] بالاجماع [سقوط تکلیف امر و نهی از جاهل] شنیده ایم منافات دارد، چنانچه علّامه نیز در «منتهی» به آن اعتراف فرموده اند- باز با آنچه در خبر مسعده آمده بود، که وجوب را منحصر در فرد نیرومند صاحب نفوذی که معروف را از منکر بازمی شناخت، می دانست منافات دارد، و بلکه ممکن است ادعا کرد که متبادر از امر به معروف و نهی از منکر امر و نهی نسبت بهمان احکامی است که مکلف آنها را می داند و خودش مکلف است بآنها عمل نماید نه اینکه واجب باشد علاوه بر آن احکامی که می داند، معروف و منکری را که ممکن است

بطور کلی از کسانی که می شناسد صادر نشود. بعنوان مقدمه برای امر و نهی دیگران یاد بگیرد.

و اما مثالی که آن دو بزرگوار ذکر کردند [وجوب نماز بر فاقد وضو و کافر] از ما نحن فیه خارج است، زیرا ما به تحقق موضوع خطاب در آن صورت علم داریم، بخلاف آنجا که کسی کاری را انجام داده یا چیزی را ترک کرده و ما نمی دانیم که آیا

---

(۱)- مسالک ۱/ ۱۶۱.

(۲)- جواهر ۲۱/ ۳۶۶.

آنچه انجام داده حرام، و آنچه ترک کرده واجب بوده است یا خیر، که در این صورت واجب نیست به عنوان مقدمه امر و نهی نسبت به آن آگاهی پیدا کنیم، بلکه در اینجا اصل برائت حاکم است، و همین مراد اصحاب است که می فرمایند این شرط، شرط وجوب است، و اللّه العالم» «۱».

خلاصه سخن ایشان- قدس سرّه- این است که:

اولا: موضوع حکم، همان معروف و منکر به وجود واقعی آنهاست- چنانچه از ظاهر آن استفاده می شود- نه آن چیزی که معلوم المعروفیه و معلوم المنکریه باشد، و لکن برای دستیابی به آنها طبعا باید علم هم داشت. پس اگر علم حاصل نشد جای برائت است، چون که شبهه، شبهه موضوعیه وجوبیه است، و اگر علم به آن دو حاصل شد و لو اجمالا چنانچه در مثال اینگونه بود در آن صورت امر و نهی واجب است چرا که اجمالا به تحقق موضوع علم حاصل شده است، و همین است مراد اصحاب به اینکه علم شرط وجوب است، و در خبر مسعده نیز وجوب منحصر شده، در فرد توانمند صاحب نفوذی که به معروف و منکر

آگاهی داشته باشد.

ثانیا: ممکن است ادعا کرد که متبادر از اطلاق امر به معروف و نهی از منکر، امر و نهی نسبت بهمان احکام و تکالیف شخصی خود مکلف است که بآنها علم دارد، نه اینکه موظف باشد به عنوان مقدمه امر و نهی دیگران، مسائلی زائد بر آنها را نیز فرا بگیرد.

**** اینک ما می گوئیم آنچه به نظر می رسد اینست که: آنچه بعنوان مثال [در کلام صاحب مسالك] ذکر شده این است که ما اجمالا ـ به وقوع منکر یا ترک معروفی از شخص معین خارجی آگاهی یافته ایم ولی دقیقا نمی دانیم که در نظر شرع، معروف و منکر چیست، پس خبر مسعده شامل آن نمی گردد، زیرا مفاد خبر مسعده این است که

---

(۱)- جواهر ۲۱/ ۳۶۷.

فرد باید آگاه باشد که معروف و منکر چیست، پس اشکال بحال خود باقی است [و با مفهوم خبر مسعده نمی توان بدان پاسخ گفت].

و اما آنچه ایشان ذکر فرموده که برائت در شبهه موضوعیه وجوبیه است، این مطلب درستی است و لکن در این صورت اجرای اصل برائت بدون فحص [کاوش از مصادیق] مشکل است.

آیا ملاحظه نمی فرمائید که فقها درباره کسی که احتمال می رود که مستطیع است یا احتمال می دهد که اموالش به حد خمس و زکاه رسیده احتیاط می کنند و می فرمایند باید دارائی خود را محاسبه کند و استطاعت خود را مورد فحص و بررسی قرار دهد، و اگر مثلا مولی گفت: اکرم علماء قم واجب است برای دست یافتن به آنها فحص و بررسی نمود.

و اما نظریه ای که ایشان مطرح فرمود: [که ضرورتی ندارد به عنوان مقدمه امر و نهی دیگران،

مسـائلی را فرا بگیرد] التزام به آن مشـکل است، زیرا اگر فرض شود که در جـائی یـک مردی که به همه مسائل مبتلا به مردان آگاه است ولی از مسائل مخصوص به بانوان اطلاعی ندارد و در آن محل زنانی وجود دارند که اجمالاً می داند مسائل شرعی دارند که پاسخ آن را نمی دانند و در آن منطقه کسـی هم یافت نمی شود که مسائل خود را از وی بپرسند، در این صورت آیا بر وی واجب نیست که برای ارشاد و امر به معروف آنان مسائل شرعی آنان را فرا بگیرد؟ این نکته ایست شایان توجه.

البته کسـی می توانـد بگویـد: اولاـ: مفـاد خبر مسـعده چیزی جز حکم عقـل بر توقف عمـل و تنجز تکلیف بر قـدرت و علم به موضوع نیست، زیرا عـاجز و نیز جاهل در حال عجز و جهل امکان انجام کاری برای وی وجود نـدارد، و این منافاتی با وجوب تحصـیل قـدرت و علم بر انجام کار برای مراحل بعـد ندارد، و ثانیا: شاید محل نظر در خبر مسـعده به قرینه ذکر «قوی مطاع» و نفی وجوب آن از همه مردم، همان امر به معروف و نهی از منکری باشد که محتسب طبق ولایت حسبه خویش انجام می دهد.

و ما منکر این معنی نیستیم که کسی که از سوی حکومت برای انجام امور حسبیه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۸۳

گمارده شده، واجب است فرد توانمند دارای نفوذی باشد، که با معروف و منکر آشـنا باشد. پس این شـرایط برای کسی است که این منصب شـریف- که خود شـعبه ای از شـعبه هـای حکومت است- را بعهـده می گیرد، و اما آنچه بر عموم مردم واجب است همان

امر و نهی در موارد جزئی است و در این مورد علم شرط وجود امر به معروف و نهی از منکر است نه شرط وجوب آن.

ولی انصاف این است که دلالت خبر مسعده بر شرطیت علم برای وجوب، غیر قابل انکار است البته در اینجا باز نکته ایست شایان تأمل، و اللّه العالم.

همه این مباحث مربوط به شرط اول بود.

شرط دوم: احتمال تأثیر:

اشاره

دومین شرط از شرایط امر به معروف و نهی از منکر این است که انسان احتمال بدهد که امر و نهی او در دیگران مؤثر واقع می شود. روایات مستفیضه ای «۱». بر این معنا دلالت دارد که برخی از آنها را یادآور می شویم:

۱- در ذیل روایت موثقه مسعده آمده است که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«پرسش شد از روایتی از پیامبر اکرم (ص) بدین مضمون: «همانا بهترین جهاد سخن عدلی است که نزد پیشوای ستمگری گفته شود» که معنای آن چیست؟ فرمود:

«این بدان معنی است که وی را امر به معروف و نهی از منکر کند، پس از آنکه نسبت به آنها شناسائی دارد، و می داند که از او قبول می کند، و الا لازم نیست» «۲».

۲- در خبر ابن ابی عمیر از یحیی طویل آمده است که گفت: امام صادق (ع)

---

(۱)- روایت مستفیض روایتی است که مضمون آن از سه روایت بیشتر باشد اما به حد تواتر نرسیده است.

(مقرر)

(۲)- و سئل عن الحدیث الذی جاء عن النبی (ص): ان افضل الجهاد کلمه عدل عند امام جائر ما معناه؟ قال: هذا علی ان یأمره بعد معرفته و هو مع ذالک یقبل منه و الا فلا. (وسائل ۱۱/ ۴۰۰، ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث

۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۸۴

فرمود:

همانا کسی امر به معروف و نهی از منکر می شود که مؤمنی باشد پندپذیر، یا نادانی که علم بیاموزد اما صاحب تازیانه و شمشیر هرگز «۱».

۳- در خبر ابان بن تغلب از امام صادق (ع) آمده است:

«حضرت مسیح (ع) می فرمود: کسی که معالجه مجروحی را ترک کند بی تردید در گناه با عامل جراحت وی شریک است (تا اینکه فرمود:) حکمت را به نااهل مگوئید که نادانید، و از اهل آن نیز دریغ مدارید که گناهکارید، و باید هر یک از شما همانند طبیب با تجربه ای باشد که اگر موضع و موردی را برای مداوا یافت مداوا می کند، و الا از درمان دست بازمی دارد» «۲».

۴- در خبر ریان بن صلت آمده است، که گفت: دسته ای نزد حضرت رضا (ع) به خراسان آمدند و گفتند: گروهی از اهل بیت تو کارهای ناشایستی انجام می دهند، بجا بود آنها را از این اعمال نهی می فرمودید، حضرت فرمود:

«من این کار را نمی کنم، گفتند چرا؟ فرمود: چون از پدرم (ع) شنیدم که می فرمود:

نصیحت زبر و ناگوار است [یا نصیحت همراه با اعمال خشونت است که اگر نپذیرفتند باید با اعمال قدرت از آنان جلوگیری شود] «۳».

۵- روایت حارث بن مغیره، که امام صادق (ع) به وی فرمود:

«چه چیز جلوگیر شماست وقتی به شما خبر می رسد که افرادی از شما چیزهائی را می گویند که ناخوشایند شماست، و باعث ناراحتی ما می گردد به نزد وی نمی روید و او را متنبّه نمی کنید و او را از آن کار بازنمی دارید و با بیان رسا با وی سخن نمی گوئید؟

---

(۱)- انما یؤمر بالمعروف و ینهی عن المنکر مؤمن فیتعظ، او

جاهل فيتعلم، فاما صاحب سوط او سيف فلا.

(وسائل ۱۱/ ۴۰۰ ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۲).

(۲)- كان المسيح (ع) يقول: ان التارك شفاء المجروح من جرحه شريك جارحه لا محاله (الی ان قال:) فكذلك لا تحدّثوا بالحكمه غير اهلها فتجهلوا، و لا تمنعوها اهلها فتأثموا، و ليكن احدكم بمنزله الطبيب المداوی ان رای موضعا لدوائه، و الا امسك. (وسائل ۱۱/ ۴۰، ابواب امر و نهی، باب ۱، حدیث ۵)

(۳)- لا افعل، قيل: و لم؟ قال: لانی سمعت ابی (ع) يقول: «النصيحه خشنه». (وسائل ۱۱/ ۴۰۲ ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۸۵

عرض کردم فدایت گردم از ما نمی پذیرند، فرمود: از آنان کناره گیری کنید و از مجالست با آنان اجتناب نمائید» «۱».

۶- در خبر داود رقّی که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«مؤمن نباید نفس خویش را خوار کند، (گفته شد چگونه نفس خویش را خوار کند؟) فرمود:

دست به کاری زند که از عهده آن بر نمی آید» «۲».

و روایات دیگری از این قبیل که بر این مقصود دلالت دارد.

چند فرع در مسأله

اشاره

در اینجا چند فرع وجود دارد که سزاوار است بدان توجه نمود:

فرع اول:

اگر این روایات وجود نداشت امکان داشت گفته شود امر به معروف و نهی از منکر بطور مطلق واجب است، حتی در صورت آگاهی از مؤثر واقع نشدن امر و نهی، چرا که ادله آن مطلق است، و فایده آن نیز این است که بر مرتکبین آن اتمام حجت می شود.

فرع دوم:

از این روایات استفاده می شود که در صورت علم به عدم تأثیر، آنچه ساقط می شود وجوب امر به معروف و نهی از منکر است نه جواز آن، مگر در شرایطی که از آن ناحیه زیانی متوجه شخص گردد که تحمل آن شرعا جایز نباشد.

فرع سوم:

مقتضای اطلاق ادله این است که برای اسقاط تکلیف امر و نهی، صرف گمان به مؤثر واقع نشدن کافی نیست [بلکه باید علم به عدم تأثیر باشد]، اگر چه محقق و بلکه اکثر فقها چنانچه نقل شده، همین گمان به عدم تأثیر را در اسقاط تکلیف کافی دانسته اند، مگر اینکه مراد اینان آن اطمینانی باشد که عاده ملحق به علم است، بلکه

---

(۱)- ما یمنعکم اذا بلغکم عن الرجل منکم ما تکرهون و ما یدخل علینا به الاذی ان تاتوه فتؤنبوه و تعذّلوه و تقولوا له قولا بلیغا؟ قلت جعلت فداک اذا لا یقبلون منا. قال: اهجروهم و اجتنبوا مجالسهم. (وسائل ۱۱/ ۴۱۵، ابواب امر و نهی، باب ۷، حدیث ۳).

(۲)- لا ینبغی للمؤمن ان یذلّ نفسه. قیل له: کیف یذل نفسه؟ قال یتعرض لما لا یطیق. (وسائل ۱۱/ ۴۲۵، ابواب امر و نهی، باب ۱۳، حدیث ۱).

مقتضای تشبیه به طبیب (در روایت سوم) نیز همان وجود امر و نهی است حتی در صورت گمان به عدم تأثیر، زیرا طبیب با گمان به عدم تأثیر مداوا و احتمال شفاء هم اقدام به مداوای مریض می کند.

در روایت مسعده هم که آمده بود «یقبل منه- از او می پذیرد» مراد، علم صد درصد به پذیرش وی نیست، بلکه اگر احتمال هم بدهد و زمینه پذیرش در وی

باشد کافی است. زیرا هیچ کس علم به قبول را شرط ندانسته است.

فرع چهارم:

در منتهی آمده است:

«اصحاب ما این شرط (یعنی احتمال تأثیر) را بطور مطلق شرط دانسته اند ولی بهتر این بود که آن را برای امر به معروف با دست و زبان شرط قرار می دادند، نه امر و نهی در دل. [چرا که احتمال تأثیر در آن مرحله دخالتی ندارد]» «۱».

شرط سوم: پافشاری خطاکار بر ادامه عمل خلاف خویش:

سومین شرط این است که شخص مجرم بر ادامه عمل خلاف خویش پافشاری داشته باشد. «پس اگر آثار پشیمانی در او آشکار گردید یا اینکه خود از عمل خلاف خویش دست کشید، در این صورت نهی از منکر ساقط است». این مطلب در کتاب شرایع آمده است «۲».

کتاب جواهر در شرح عبارت فوق می نویسد:

«در صورتی که ما از قرائن یقین پیدا کردیم، این مطلب مورد توافق است، و هیچ گونه ایراد و اشکالی هم بر آن وارد نیست، چرا که دیگر موضوعی برای امر به معروف و نهی از منکر باقی نمی ماند. و بلکه می توان گفت در چنین شرایطی امر و نهی حرام است، چنانچه بسیاری از فقها بدان تصریح فرموده اند. چنانچه در صورت آگاهی

---

(۱)- منتهی ۲/ ۹۹۳.

(۲)- شرایع ۱/ ۳۴۲.

از اصرار وی بر معصیت نیز اشکالی در پابرجا بودن تکلیف نیست. فقط اشکال در سقوط تکلیف در مورد وجود اماره ظنیه است بر تنبّه و خودداری از عمل ناپسند خود، که در این صورت به اعتبار «اطلاق ادله» و «استصحاب وجوب» باید گفت وجوب امر و نهی بحال خود باقی است، مگر اینکه مراد ایشان گمان غالب باشد که در آن صورت نزد عقلاـ احتمال، قابل توجه نیست «۱».

خلاصه کلام اینکه تعرض به دیگران، هتک حرمت آنان و

مخالف با اصل تسلط هر شخص بر نفس خویش است، پس جایز نیست، مگر اینکه وی مرتکب منکری شده باشد. که در این صورت واجب است وی را از انجام آن برحذر داشت. پس در صورت شک ابتدائی و به مجرد احتمال، قطعا تعرض به وی و تفتیش و تجسس جائز نیست، خداوند متعال می فرماید: «وَ لٰا تَجَسَّسُوا- تجسّس مکنید» «۲».

و اما در صورتی که از وی معصیتی صادر گردیده و اکنون احتمال می رود که بر ادامه آن عملا اصرار و اهتمام داشته، یا اینکه قصد تکرار آن را دارد، در این صورت آیا نهی از منکر جایز و یا واجب است بخاطر «اطلاق ادله» (چنانچه برخی گفته اند- اگر چه اشکال بدان واضح است، زیرا موضوع ادله، منکر است و ما اکنون نسبت به ادامه آن مشکوک هستیم) یا بخاطر «استصحاب وجوب» تا جائی که احراز امتناع یا پشیمانی و توبه نگردیده.

یا باید گفت جایز نیست مگر در صورتی که ما بر اصرار و ادامه معصیت یقین داشته باشیم چنانچه دسته ای از فقها اینگونه گفته اند، یا اینکه باید علامتهای استمرار آشکار باشد، چنانچه برخی دیگر گفته اند.

یا اینکه ما قائل به تفصیل شویم بین آنجا که عملا احتمال اصرار بر منکر می رود و آنجا که صرفا قصد اصرار آن را دارد، زیرا قصد اصرار بر معصیت حرام نیست تا نهی از آن واجب باشد؟

---

(۱)- جواهر ۲۱/ ۳۷۰.

(۲)- حجرات (۴۹)/ ۱۲.

در این مسأله اقوال و دیدگاههای متفاوتی است. و در هر حال احتیاط نیکو است.

مطلب دیگر اینکه آیا صرف خودداری از استمرار گناه برای رفع وجوب نهی از منکر کافی

است یا اینکه لازم است از گذشته خویش نیز توبه کرده باشد؟ از کلمات اکثر فقها استفاده می شود که به صرف خودداری از گناه نهی از منکر ساقط است.

بلی، چون توبه از گناه واجب است، در امر به معروف اگر آشکار شود که وی بر ترک آن اصرار دارد واجب است امر به توبه، بلکه مجرد احتمال به استمرار نیز بدلیل وجود استصحاب وجوب، کفایت می کند.

این برخی از کلمات اصحاب در این زمینه بود. محقق اردبیلی (قدس سرّه) نیز در مجمع الفائده می فرماید:

«ظاهرا آنان [علماء شیعه] در همین حد که افراد مثلا منکر را ترک می کردند اکتفا می کرده اند. جائی نقل نشده که افراد را به توبه کردن وادار کنند، بلکه به مجرد ترک گناه مزاحم آنان نمی شدند. و همچنین در امر به معروف، که به مجرد انجام معروف دست از آنان برمی داشتند» «۱».

و حقا نظر ایشان نظر درستی است، بلکه ظاهرا در همه اعصار سیره بر این بوده که از ظواهر شرع مبین مراقبت بعمل آید و از تجاهر به گناه و معصیت جلوگیری می کرده اند، و هرگز بنای افراد و محتسبین بر تفتیش و دخالت در مسائل سری مردم، یا امر و نهی بر اساس استصحاب و نظایر آن نبوده است.

در روایت محمد بن مسلم یا حلبی از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

پیامبر خدا (ص) فرمود:

«لغزشهای مؤمنان را پی جوئی نکنید، همانا کسی که لغزشهای برادران دینی اش را پی جوئی کند خداوند لغزشهای وی را پی جوئی می کند و کسی که خداوند لغزشهایش را پی جوئی کند او را رسوا می کند و لو اینکه در درون منزلش باشد».

و به همین مضمون روایات مستفیضه دیگری وارد شده که

در جایگاههای خود

---

(۱)- مجمع الفائده، مقصد پنجم در امر به معروف و نهی از منکر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۸۹

می توان مورد مطالعه قرار داد «۱».

و مالک در بخش حدود کتاب «الموطّأ» خویش از زید بن اسلم، از پیامبر اکرم (ص) روایت کرده که فرمود:

«ای مردم، وقت آن رسیده که از حدود خداوند دست بازدارید و آنها را محترم شمرید، هر کس مرتکب این قبیل اعمال ناشایست کثیف شده با ستاریت خداوند آنها را بپوشاند، ولی کسی که بصورت علنی و آشکارا گناه کند، دستورات کتاب خداوند را بر وی جاری خواهیم کرد» «۲».

نظیر این روایت را نیز شیخ در کتاب اقرار و سرقت مبسوط آورده است «۳».

باز در کتاب موطأ به سند وی از سعید بن مسیب آمده است که وی گفت: به من خبر رسید که پیامبر خدا (ص) به مردی از قبیله اسلم که به وی هزّال گفته می شد فرمود:

«ای هزّال، اگر با عبای خویش آن را پوشانده بودی برای تو بهتر بود» «۴».

شرط چهارم: خالی بودن از مفسده.

چهارمین شرط اینست که بر نهی از منکر کردن مفسده ای مترتب نباشد. پس اگر این گمان برود که در اثر نهی از منکر زیانی متوجه شخص یا مال وی یا یکی از مسلمانان می گردد، در این صورت وجوب ساقط است، این مطلب را مرحوم محقق در

---

(۱)- لا- تطلبوا عثرات المؤمنین، فانّ من تتّبع عثرات اخیه تتّبع اللّه عثراته، و من تتّبع اللّه عثراته یفضحه و لو فی جوف بیته. (ر، ك، کافی ۲/ ۳۵۵، کتاب الایمان و الکفر، باب من طلب عثرات المؤمنین، و وسائل ۸/ ۵۹۴، باب ۱۵۰ از ابواب احکام العشره.

(۲)- أیها الناس،

قد آن لکم ان تنتهوا عن حدود اللّه، من اصاب من هذه القاذورات شیئا فلیستتر بستر اللّه، فانه من یبدلنا صفحته نقم علیه کتاب اللّه. (موطا ۲/ ۱۶۹، کتاب الحدود، باب من جاء فیمن اعترف علی نفسه بالزنا).

(۳)- مبسوط ۳/ ۲ و ۸/ ۴۰.

(۴)- یا هزّال، لو سترته بر دائک لکان خیرا لک. (موطأ ۲/ ۱۶۶، کتاب الحدود، باب ما جاء فی الرجم).

شرایع آورده است. «۱»

و مقصود فقهاء از ضرر و زیان چیزی اعم از زیان به جان یا آبرو و یا مال است در حال یا آینده و اینکه به آوردن کلمه گمان اکتفا شده از این رو است که ملاک در باب ضرر ترس از زیان است و این با گمان و حتی برخی از مراتب احتمال هم حاصل می گردد.

جواهر در شرح عبارت فوق می نویسد:

«بدون هیچ گونه اختلافی که من بدان دست یافته باشم، چنانچه برخی از فقها نیز بدان تصریح فرموده اند، دلیل آن نیز بخاطر نفی ضرر و ضرار و حرج در اسلام است، و نیز بخاطر اینکه دین اسلام شریعت سهله و سمحه است، و خداوند همواره آسانی را خواسته نه سختی را» «۲».

آنگاه ایشان روایاتی را در این زمینه مورد استناد قرار می دهند که یادآور می شویم:

۱- صدوق در خصال به سند خویش، از اعمش، از امام جعفر صادق (ع) روایت می کند که فرمود:

«امر به معروف و نهی از منکر واجب است بر کسی که توان آن را داشته باشد، و بر جان خویش و اصحابش نترسد» «۳».

این روایت در عیون نیز با ذکر سند، از فضل بن شاذان، از امام رضا (ع) در نامه ای

که به مأمون نگاشته آمده است ولی در آن، جمله «بر اصحابش نترسد» وجود ندارد.

۲- در موثقه مسعده [که پیش از این قسمتی از آن خوانده شد] از امام صادق (ع) آمده است:

«و در این برهه از زمان [زمان خلافت بنی العباس] بر کسی که این مسائل

---

(۱)- شرایع ۱/ ۳۴۲.

(۲)- جواهر ۲۱/ ۳۷۱.

(۳)- و الامر بالمعروف و النهی عن المنکر واجبان علی من امکنه ذلک، و لم یخف علی نفسه و لا علی اصحابه.

(وسائل ۱۱/ ۳۹۸، ابواب امر و نهی، باب ۱، حدیث ۲۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۹۱

و مشکلات را می داند، در صورتی که نیرو و توان و افرادی که از وی اطاعت کنند ندارد، حرجی نیست» «۱».

۳- در خبر یحیی طویل آمده است که امام صادق (ع) فرمود:

«امر به معروف و نهی از منکر می شود مؤمن و او موعظه می پذیرد، یا نادان، پس آگاه می شود. اما کسی که صاحب تازیانه و شمشیر است امر و نهی پذیر نیست» «۲».

۴- در خبر مفضل بن یزید، از امام صادق (ع) آمده است که گفت: آن حضرت به من فرمود:

«ای مفضل، کسی که متعرض سلطان ستمگری شود و بلیّه ای به او برسد پاداشی بر آن مترتب نیست و اجر «صبر بر مشکلات» روزی وی نمی گردد» «۳».

۵- در خبر داود رقّی آمده است که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«سزاوار نیست شخص مؤمن نفس خویش را به ذلت افکند»، گفته شد چگونه نفس خویش را به ذلت افکند؟ فرمود «دست به کاری بزند! که توان آن را ندارد» «۴».

و روایات دیگری از این قبیل.

و در کتاب مجمع الفائده برای این شرط (شرط چهارم)

اینگونه استدلال شده است:

«چون ارتکاب منکر قبیح است و ضرر و زیان نیز قبیح است، و رفع قبیح با قبیح نیز قبیح است. و اینکه واجب باشد انسان به خود و سایر مسلمانان زیان رساند تا از حرامی جلوگیری کند این هم دلیلی برای آن نداریم اگر چه فرض شود که شدت آن از اولی

---

(۱)- و لیس علی من یعلم ذلک فی هذه الهدنه من حرج اذا کان لا قوه له و لا عدد و لا طاعه. (وسائل ۱۱/ ۴۰۰، ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۱)

(۲)- انما یؤمر بالمعروف و ینهی عن المنکر مؤمن فیتعظ، او جاهل فیتعلم. فاما صاحب سوط او سیف فلا.

(وسائل ۱۱/ ۴۰۰، ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۲)

(۳)- یا مفضل، من تعرض لسلطان جائر فاصابته بلیّه لم یؤجر علیها، و لم یرزق الصبر علیها. (وسائل ۱۱/ ۴۰۱، ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۳)

(۴)- لا ینبغی للمؤمن ان یذلّ نفسه، قیل له: و کیف یذلّ نفسه؟ قال: یتعرّض لما لا یطیق. (وسائل ۱۱/ ۴۲۵، ابواب امر و نهی، باب ۱۲، حدیث ۱)

کمتر باشد، و ظاهرا هیچ یک از فقها هم در این مورد مسأله اختلاف نکرده اند» «۱».

شیخ نیز در کتاب اقتصاد می فرماید:

«فرقی نمی کند ضرری که در اثر امر و نهی متوجه شخص می شود کوچک باشد یا بزرگ، قتل نفس باشد یا قطع عضو، یا ربودن مال بسیار یا کم، چرا که در همه اینها مفسده هست» «۲».

[نقد و بررسی دلایل شرط فوق]

دلایل شرط فوق را از دو جهت می توان مورد بررسی قرار داد:

جهت نخست: غرض از امر به معروف و نهی از

منکر تنها کسب اجر و ثواب اخروی نیست، بلکه این دو فریضه در شریعت اسلام به مفهوم وسیع برای اصلاح جامعه و ریشه کن شدن ریشه های منکر و فساد تشریع شده است. و مقتضای رعایت مصالح و ملاکهای احکام و نیز اختلاف مراتب ضرر و مراتب منکر، این است که با هر دو دسته از دلایل [دلایل وجوب امر به معروف و نهی از منکر و دلایل نفی ضرر و حرج] معامله باب تزاحم شود و آنچه در ملاک مهمتر است مقدم قرار گیرد. از باب مثال، بسا ممکن است کسی قصد کشتن کسی یا جماعتی را داشته باشد و یا درصدد باشد زن مسلمان محترمی را مورد تجاوز قرار دهد و نهی از منکر و جلوگیری از وی مستلزم خسارت نه چندان زیادی بر نهی کننده باشد، در این صورت آیا ممکن است به عدم وجوب نهی از منکر قائل شد؟!

و یا بسا ممکن است منکر عمل بسیار فجیع و زیانباری باشد که به دیگر افراد جامعه نیز سرایت می کند و جامعه بوسیله آن به فساد کشیده می شود، یا اینکه فردی که مرتکب آن می شود فردی دارای شخصیت اجتماعی و دینی باشد که طبعا مردم از عمل وی پیروی می کنند، یا اینکه عمل او موجب فرو ریختن اساس شریعت می گردد، یا اینکه می خواهد

---

(۱)- مجمع الفائده، مقصد پنجم در امر به معروف و نهی از منکر.

(۲)- اقتصاد/ ۱۴۹، فصل امر به معروف و نهی از منکر.

قانونی از قوانین اسلام را تغییر داده و یا آن را تحریف کند، یا اینکه بخواهد سلطه غاصبانه و ظالمانه ای را بر شئون مسلمانان

و سیاست و اقتصاد و فرهنگ آنان مسلط کند، و نظیر این موارد از امور مهمه ای که سکوت در مقابل آن جایز نیست، و نهی کننده نیز از کسانی است که سخن او مورد قبول واقع می شود، یا اینکه اقدام او موجب وحشت فرد خطاکار و خفت و تزلزل وضع اجتماعی او می گردد، در این صورت آیا به صرف احتمال اینکه ضرر مالی یا حبس یا تضییقات و مشکلاتی از این قبیل متوجه نهی کننده می گردد، نهی و ردع وی واجب نیست؟! جدا بسیار مشکل است که انسان به چنین امری ملتزم گردد.

علاوه بر اینکه روایات بسیار زیادی وجود دارد که بر وجوب اقدام و قیام در برابر منکر و فساد اگر چه سختی و زیانهائی از آن ناحیه متوجه نهی کننده گردد، دلالت دارد که برخی از آنها را یادآور می شویم:

۱- در خبر جابر از امام باقر (ع) منقول است که فرمود:

«در آخر الزمان قومی خواهند آمد که مورد پیروی دیگران قرار می گیرند، در میان آنان افرادی هستند که ریاکارند، قرآن تلاوت می کنند و از خود زهد و عبادت نشان می دهند، تازه بدوران رسیده و نادان هستند، امر به معروف و نهی از منکر را واجب نمی شمارند مگر آنگاه که از ضرر ایمن باشند، برای خویش بدنبال راههای گریز و عذرتراشی می باشند، لغزشهای علماء و فساد علم آنان را مورد متابعت قرار می دهند، به نماز و روزه و چیزهائی روی می آورند که به مال و جان آنان خدشه ای وارد نیاید، و اگر نماز به سایر کارهائی که با بدن و اموال خویش انجام می دهند زیان وارد آورد، آن را کنار می گذارند، همانگونه که کامل ترین و شریف ترین فرایض

را کنار گذاشتند ...

خطاکاران را با قلب مورد انکار قرار دهید، و با زبان نهی از منکر کنید و با چک (سیلی) به صورتهای آنها بکوبید و در راه خدا از ملامت هیچ ملامتگری نهراسید» «۱».

---

(۱)- یکون فی آخر الزمان قوم یتّبع فیهم قوم مراءون یتقرّءون و یتنسّکون، حدثاء سفهاء لا یوجبون امرا بمعروف و لا نهیا عن منکر الا اذا أمنوا الضرر، یطلبون لانفسهم الرخص و المعاذیر، یتّبعون زلّات العلماء و فساد علمهم، یقبلون علی الصلاه و الصیام و ما لا یکلمهم فی نفس و لا مال، و لو اضرّت الصلاه بسائر ما

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۹۴

۲- در روایت دیگری از جابر از امام باقر (ع) آمده است:

«کسی که به مبارزه با حکومت ستمگری برخیزد و او را به تقوای الهی فرمان دهد و او را موعظه کند و بترساند برای اوست همانند پاداش ثقلین: جن و انس و همانند اعمال آنان» «۱».

و واضح است که ترساندن سلطان ستمگر غالبا با عکس العمل وی و ایجاد مشکلات و تضییقات برای نهی از منکرکننده، ملازم است.

۳- در روایت تحف العقول از فرزند شهید رسول اللّه امام حسین (ع) آمده بود:

«... خداوند این را بدانان عیب گرفت از آن رو که آنان از ستمگران، منکر و فساد را مشاهده می کردند ولی بخاطر منافعی که از سوی ستمگران به آنان می رسید و یا ترس از رسیدن آسیبی بآنان و یا از دست رفتن چیزهائی که داشتند، آنان را نهی از منکر نمی کردند، با اینکه خداوند متعال می فرماید: از مردم نهراسید و از من بترسید» «۲».

۴- در روایت نهج البلاغه آمده است:

«همانا امر به معروف

و نهی از منکر اجل را نزدیک نکرده و از روزی نمی کاهد، و برتر از همه سخن عدل است که نزد پیشوای ستمگری گفته شود» «۳».

۵- باز در نهج البلاغه آمده است:

«و کسی که بر منکرات با شمشیر (قیام مسلحانه) بتازد تا کلمه خدا برترین و کلمه ستمگران فرودترین قرار گیرد، این آن کسی است که به راه هدایت دست یافته و در راه

- یعملون بـاموالهم و ابـدانهم لرفضوهـا کمـا رفضوا أتمّ الفرائض و اشـرفها ... فـانکروا بقلوبکم و الفظوا بالسـنتکم و صـکّوا بها جبـاههم و لاـ تخافوا فی اللّه لومه لائم. (وسائل ۱۱/ ۳۹۴ و ۴۰۲ و ۴۰۳، باب ۱ و ۲ از ابواب امر و نهی، حـدیث ۶، و باب ۳، حدیث ۱)

(۱)- من مشـی الی سلطان جائر فامره بتقوی اللّه و وعظه و خوفه کان له مثل اجر الثقلین: الجن و الانس و مثل اعمالهم. (وسائل ۱۱/ ۴۰۶، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۱۱)

(۲)- و انمـا عـاب اللّه ذلـک علیهم لاـنهم کـانوا یرون من الظلمه المنکر و الفسـاد فلا ینهونهم عن ذلک رغبه فیما کانوا ینالون منهم و رهبه مما یحذرون، و اللّه یقول: فلا تخشوا الناس و اخشونی. (وسائل ۱۱/ ۴۰۳، أبواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۹)

(۳)- و ان الاـمر بـالمعروف و النهی عن المنکر لا یقرّبان من اجل و لا ینقصان من رزق. و افضل من ذلک کله کلمه عـدل عند امام جائر. (وسائل ۱۱/ ۶۰۶، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۹)

درست گام نهاده و نور یقین در قلب وی پرتوافکن شده است» «۱».

۶- در روایت

مسعده از امام باقر (ع) آمده است که گفت امیر المؤمنین (ع) فرمود:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۳۹۵

«خداوند مردم را به گناه مسئولین عذاب نمی کند در صورتی که آنان در پنهانی بدون اینکه مردم بفهمند گناهی را انجام دهند، اما در صورتی که مسئولان بصورت آشکار گناهانی را مرتکب شدند و مردم بر آنان خشم نگرفتند در آن هنگام هر دو دسته مستوجب عقوبت خداوند عز و جل می گردند» «۲».

۷- در خطبه امام حسین (ع) برای اصحاب خویش و اصحاب حر آمده است:

«ای مردم، همانا پیامبر خدا (ص) فرمود: کسی که حکومت ستمگری را مشاهده کند که حرام های خدا را حلال شمرده، عهد خدا را شکسته، با سنتهای رسول خدا (ص) مخالفت می ورزد، در میان مردم با گناه و ستمگری حکم می راند، ولی با عمل و گفتار علیه وی نشورد، بر خداوند رواست که وی را نیز در جایگاه همان حاکم جائر وارد کند، آگاه باشید که اینان اطاعت شیطان را پذیرفتند ...» «۳».

۸- باز آن حضرت در خطبه ای که در «ذی حسم» ایراد نمود، فرمود:

«آیا نمی بینید که به حق عمل نمی شود، و از باطل جلوگیری به عمل نمی آید؟ در این شرایط اگر مؤمن از خداوند طلب مرگ کند سزاوار است، همانا من مرگ را جز شهادت، و زندگی با ستمگران را جز مشقت و سختی نمی دانم» «۴».

---

(۱)- و من انکره بالسیف لتکون کلمه اللّه العلیا و کلمه الظالمین السفلی فذلک الذی اصاب سبیل الهدی و قام

على الطريق و نوّر فى قلبه اليقين. (وسائل ۱۱/ ۴۰۵، ابواب امر و نهى، باب ۳، حديث ۸)

(۲)- ان اللّه لا- يعذّب العامه بذنب الخاصه اذا عملت الخاصّه بالمنكر سرّا من غير آن تعلم العامه، فاذا عملت الخاصه بالمنكر جهارا فلم تغيّر ذلک العامه استوجب الفريقان العقوبه من اللّه- عز و جل-. (وسائل ۱۱/ ۴۰۷، ابواب امر و نهى، باب ۴، حديث ۱)

(۳)- و خطب السبط الشهيد اصحابه و اصحاب الحر فقال: أيها الناس ان رسول اللّه (ص) قال: من راى سلطانا جائرا مستحلّا لحرم اللّه ناكثا لعهد اللّه مخالفا لسنّه رسول اللّه (ص) يعمل فى عباد اللّه بالاثم و العدوان فلم يغير عليه بفعل و لا قول كان حقا على اللّه ان يدخله مدخله. الا و ان هؤلاء قد لزموا طاعه الشيطان ...» (تاريخ طبرى ۷/ ۳۰۰ چاپ ليدن)

(۴)- و خطب (ع) ايضا بذى حسم فقال: الا- ترون انّ الحق لا- يعمل به و انّ الباطل لا يتناهى عنه، ليرغب المؤمن فى لقاء اللّه محقّا فانى لا ارى الموت الا شهاده و لا الحياه مع الظالمين الا برما. (تاريخ طبرى ۷/ ۳۰۱، و تحف العقول/ ۲۴۵، البته در اين كتاب «لا ارى الموت الا سعاده» آمده است)

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۳، ص: ۳۹۶

و آن حضرت (ع) امام و پيشواى مسلمانان بود و با بيانات خود در اين دو خطبه انگيزه هاى قيام و انقلاب خود را بيان فرمود، و خود و اولاد و اصحابش در اين راه به درجه شهادت نائل آمدند، و در زيارت شريفه آن حضرت آمده است: «اشهد انک قد اقمت الصلاه و آتيت الزكاه و امرت بالمعروف و نهيت عن

المنکر» پس بر مسلمانان به ویژه بر شیعیان آن حضرت است که همه به وی اقتدا نموده و به نور هدایتش راه جویند.

۹- در درّ منثور از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود:

«بزودی آسیای اسلام به چرخش در خواهد آمد، پس در همان جهتی که قرآن می گردد شما نیز به همان سمت بگردید، چون قدرت و حکومت ممکن است با قرآن به مبارزه برخیزند و از هم جدا شوند. بی تردید به زودی بر شما حکومتهائی حاکم می شوند که برای شما به گونه ای حکم می کنند و برای خودشان به گونه ای دیگر، پس اگر آنان را اطاعت کنید، شما را گمراه می کنند و اگر آنان را نافرمانی کنید شما را به قتل می رسانند». به آن حضرت گفتند: چه کنیم اگر چنین زمانی را درک کردیم؟ حضرت فرمود: «همانند اصحاب حضرت عیسی (ع) باشید که با ارّه سر بریده می شدند و بر چوبه دار بالا می رفتند. مرگ در اطاعت بهتر از زندگی در معصیت است» «۱».

۱۰- در نهج السعاده آمده است که ابو عطا گفت: امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) در حالی که اندوهگین بود و نفسهای عمیق می کشید بر ما وارد شد و فرمود:

چگونه خواهید بود با زمانه ای که بر شما سایه افکند! آنگاه که حدود الهی تعطیل، و اموال مردم به بازیچه گرفته شود و با دوستان خدا دشمنی و با دشمنان خدا دوستی شود؟ عرض

---

(۱)- ان رحی الاسلام ستدور، فحیث ما دار القرآن فدوروا به، یوشک السلطان و القرآن ان یقتتلا و یتفرّقا. انه سیکون علیکم ملوک یحکمون لکم بحکم و لهم بغیره، فان اطعتموهم اضلّوکم و ان عصیتموهم قتلوکم.

قالوا: یا

رسول اللّه فکیف بنا ان ادرکنا ذلک؟ قال: تکونوا کاصحاب عیسی (ع): نشروا بالمناشیر و رفعوا علی الخشب. موت فی طاعه خیر من حیاه فی معصیه». (در المنثور ۲/ ۳۰۱)

صدر روایت اشاره است به روند حکومت در دوران خلفای اموی و عباسی که بحسب ظاهر قرآن مطرح می شد ولی در عمل، سیاست حکّام اسلامی با آن در تضاد بود و روشن است فرمایش پیامبر (ص) منحصر به دوران ذکر شده نیست، بلکه شامل هر زمانی که قرآن و دستورات آن با مسیر حرکت مدعیان حکومت قرآن مخالف باشد خواهد شد (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۹۷

کردیم: اگر چنین روزی را درک کردیم چه کنیم ای امیر المؤمنین؟! حضرت فرمود:

«همانند اصحاب حضرت عیسی (ع) باشید: با اره سر بریده می شدند و بر چوب به دار کشیده می شدند. مرگ در اطاعت خداوند بهتر از زندگی در معصیت او است» «۱».

۱۱- در کنز العمال آمده است:

«به زودی بر شما پیشوایانی حکومت خواهند یافت که ارزاق شما را بدست، می گیرند، با شما سخن می گویند ولی به شما دروغ می گویند، کار می کنند ولی کارشان ناشایست است، از شما راضی نمی شوند مگر اینکه کارهای قبیح آنان را تحسین کنید و دروغشان را تصدیق نمائید، پس تا جائی که به حق رضایت دهند حق را به آنان بدهید، آنگاه اگر حق را زیر پا گذاشتند، هر کس در این ارتباط کشته شد شهید است» «۲».

و روایات بسیار زیاد دیگری از این قبیل که برخی از آنها در ذیل روایت ششم از فصل چهارم بخش سوم کتاب [جلد اول فارسی] و برخی در مسأله شانزدهم از فصل ششم بخش پنجم کتاب

[جلد دوم فارسی] گذشت که می توان به آنها مراجعه نمود.

مگر اینکه گفته شود که در برخی از این روایات اطاعت نکردن از سلطان جائر در ستمگری وی مورد نظر است، نه امر به معروف و نهی از منکر کردن وی، که تحمل ضرر در اولی جائز است نه در دومی و این نکته ایست درخور توجه.

۱۲- در اصول کافی به سند وی از ابن مسکان، از یمان بن عبید اللّه، آمده است که گفت:

«یحیی بن ام طویل را دیدم که بر کناسه [کوفه] ایستاد و با صدای بلند فریاد زد: ای مردم! ما از آنچه شما گوش بدان می دهید بیزاریم [تبلیغات دروغ و تهمتهای ناروای دستگاه خلافت به او و امثالش]، هر کس علی (ع) را ناسزا گوید لعنت خدا بر او باد، و ما از آل مروان و آنچه را به غیر خداوند می پرستند بیزاریم، آنگاه صدای خود را پائین

---

(۱)- کونوا کاصحاب عیسی (ع): نشروا بالمناشیر و صلبوا علی الخشب، موت فی طاعه اللّه- عز و جل- خیر من حیاه فی معصیه اللّه. (نهج السعاده ۲/ ۶۳۹)

(۲)- سیکون علیکم ائمه یملکون ارزاقکم، یحدثونکم فیکذبونکم، و یعملون فیسیئون العمل، لا یرضون منکم حتی تحسنوا قبیحهم و تصدّقوا کذبهم، فاعطوهم الحق ما رضوا به فاذا تجاوزوا فمن قتل علی ذلک فهو شهید». (کنز العمال ۶/ ۶۷، کتاب الاماره و القضاء، باب ۱، حدیث ۱۴۸۷۶)

آورد و گفت: آن کس که دوستان خدا را ناسزا گوید با وی مجالست نکنید، آن کس که در راه ما شک دارد با وی طرح دوستی مریزید» «۱».

مرحوم علامه مجلسی (قدس سرّه) در مرآه العقول

پس از ذکر برخی از اصحاب علی بن الحسین (ع) و برشمردن یحیی بن ام طویل از جمله آنان، می نویسد:

«از امام باقر (ع) منقول است که فرمود: «حجاج او [یحیی ابن ام طویل] را خواست و گفت: باید ابو تراب را لعنت کنی، آنگاه دستور داد که دستها و پاهای وی را قطع کنند و او را به قتل برسانند.»

و به نظر من این بزرگان از خواص ائمه (ع) بودند و بخاطر مصالحی که اکنون بر ما پوشیده است از سوی ائمه (ع) اجازه داشتند که ترک تقیه کنند، یا اینکه توسط ائمه یا دیگران می دانستند که بالاخره کشته می شوند و تقیه برای آنان فایده ای ندارد و اصولاً تقیه در شرایطی واجب است که مفید باشد. علاوه بر اینکه از برخی اخبار استفاده می شود که تقیه برای ابقاء دین و اهل آن واجب است، اما اگر گمراهی و ضلالت به حدی رسید که موجب فروپاشی دین می گردد در این صورت تقیه ای نیست اگر چه موجب کشته شدن انسان گردد، چنانچه امام حسین (ع) هنگامی که مشاهده فرمود همه آثار حق در معرض نابودی است تقیه و مسالمت را ترک فرمود «۲».

فرمایش ایشان مؤید نظریه ماست که گفتیم بین دو دلیل در باب امر به معروف و نهی از منکر تزاحم حاکم است و باید الاهم فالاهم نموده و اهم را اختیار کرد.

و اما روایاتی که [برای شرط چهارم] بدان استناد شده، علاوه بر ضعف اکثر آنها از نظر سند، باید به صورت «نبودن توان و قدرت»- که یک شرط عقلی است-، یا به صورت «آماده نبودن مقدّمات» بگونه ای که عمل لغو واقع می شود و

اثری جز هلاـکت فرد بر آن مترتب نمی گردد، یـا به «موارد جزئی» که بخـاطر آن جـایز نیست انسـان نفس خود را به هلاکت بیندازد و محمل هائی از این قبیل، حمل گردد.

خلاصه کلام اینکه آنچه در این مقام واجب است اجرای باب تزاحم و مقدم

---

(۱)- اصول کافی ۲/ ۳۷۹، کتاب ایمان و کفر، باب مجالسه اهل المعاصی، حدیث ۱۶.

(۲)- مرآه العقول ۱۱/ ۹۸. (چاپ قدیم ۲/ ۳۷۰)

داشـتن چیزی است که از نظر ملاک و فلسـفه تشـریعی از اهمیت بیشتری برخوردار است، و سـیره اصـحاب پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) که ملتزم به موازین شـرعی بوده انـد اینگونه بوده است. بزرگـانی نظیر ابو ذر، میثم تمار، حجر بن عـدی، رشـید هجری، مسـلم، هانی، قیس بن مسـهّر، زیـد بن علی، حسـین بن علی شـهید فخ و ... از این قبیل بودند که در راه دفاع از حق به درجه شهادت نائل آمدند، پس آنچه در جواهر در این ارتباط آمده که می فرماید:

«و آنچه از مؤمن آل فرعـون و ابو ذر و دیگران در برخی شـرایط به وقوع پیوست، بخـاطر امور خاصـی بوده و دیگران را نمی توان با آنها مقایسه نمود» «۱».

مطلب ناصحیحی است، و این نکته ایست شایان توجه «۲».

جهت دوم: همه آنچه تاکنون گفته شد جهت نخست بود و اما جهت دوم اینکه:

ظـاهرا محـل بحث محقق و دیگران امر و نهی ای است که از اشـخاص عـادی در موارد جزئی صادر می شود، اما کسـی که از سوی حاکم برای این جهت و مسئولیت منصوب شده است وظیفه اوست که امور را به کسی که به معروف و منکر آگاه است و

قدرت امر و نهی را و لو با پشتوانه حکومت دارد واگذار کند، و شاید مراد آن حضرت در خبر مسعده که می فرمود: «انما هو علی القوی المطاع العالم» همین معنی باشد و اگر حکومت عادله ای که ملتزم به موازین باشد یافت نگردد در آن صورت بر مسلمانان است که با همدیگر همکاری نموده و یکدیگر را یاری دهند و تجمع و تشکیل بوجود آورند و اسباب و مقدمات را برای تحصیل قدرت و قیام در برابر ستمگران پدید آورند، چنانچه بیان آن به تفصیل مورد بحث قرار گرفت.

---

(۱)- جواهر ۲۱/ ۳۷۳.

(۲)- ابو ذر را در زمان عثمان تبعید کردند و حضرت علی (ع) هم او را مشایعت فرمود با اینکه از طرف خلیفه مشایعت وی ممنوع اعلام شده بود، من یک وقت با بعضی از آقایان صحبت می کردم می گفتند پس چرا ائمه در مقابل خلفاء قیام نکردند؟! گفتم مگر امام حسین (ع) از ائمه نبود؟ می گفتند خوب حساب او جدا بود! آیا حساب ابو ذر هم جدا بود؟! (الف- م، جلسه ۱۹۷ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰۰

آیا در امر به معروف و نهی از منکر کننده آلوده به گناه نبودن شرط است؟

در کتاب جواهر پس از بیان شرایط چهارگانه وجوب آمده است:

«شیخ بهائی در اربعین خویش از برخی علماء شرط دیگری نیز ذکر فرموده و آن اینکه امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست مگر اینکه امر و نهی کننده خود از گناه پاک بوده و عادل باشند بر اساس فرموده خداوند متعال که می فرماید: أَ تَأْمُرُونَ النّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ «۱»- آیا مردم را به نیکی امر نموده و خود را فراموش می کنید» و نیز گفتار خداوند متعال: «لِمَ تَقُولُونَ ما لا

تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا مٰا لاٰ تَفْعَلُونَ «۲»- چرا آنچه را که خود انجام نمی دهید می گویید- گناه بزرگی است نزد خداوند که بگوئید آنچه را انجام نمی دهید». و نیز فرمایش امام صادق (ع) در خبر محمد بن ابی عمیر که از خصال و از روضه الواعظین نقل شده که فرمود: «کسی امر به معروف و نهی از منکر می کند که در وی سه خصلت باشد: بدانچه امر می کند عمل کند، و آنچه را نهی می کند، خود ترک کرده باشد ...» «۳». و فرمایش امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه که می فرماید: «امر به معروف کنید و خود بدان عمل نمائید و نهی از منکر کنید و خود نیز از آن کناره گیری کنید. و ما مأمور شده ایم به نهی از منکر پس از آنکه خود آن را ترک کرده باشیم» «۴». و در خبر آمده است: «کسی که دیگران باید او را امر به معروف کنند نمی تواند امر به معروف کند، و کسی که دیگران مأمورند او را نهی از منکر کنند نمی تواند نهی از منکر کند» «۵» زیرا هدایت کردن دیگران فرع هدایت یافتن خود است و به راه راست راهبردن دیگران فرع به راه راست رفتن خویش است.

و اما اشکالی که به سخن ایشان [شیخ بهائی (ره)] وارد است این است که آیه اول

---

(۱)- بقره (۲)/ ۴۴.

(۲)- صف (۶۱)/ ۲ و ۳.

(۳)- انما یأمر بالمعروف و ینهی عن المنکر من کانت فیه ثلاث خصال: عالم بما یأمر به، تارک لما ینهی عنه.

(وسائل ۱۱/ ۴۱۹ و ۴۰۳، ابواب امر و نهی، باب ۱۰، حدیث ۳ و باب ۲، حدیث ۱۰)

(۴)- و

امروا بـالمعروف و أتمروا به، و انهوا عن المنكر و انتهوا (تناهوا- وسائل) عنه. و انما أمرنا بالنهی بعـد التناهی. (وسائل ۱۱/ ۴۲۰، ابواب امر و نهی، باب ۱۰، حدیث ۸)

(۵)- و لا یأمر بالمعروف من قد أمران یؤمر به، و لا ینهی عن المنکر من قد أمر ان ینهی عنه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰۱

دلالت دارد بر مـذمت کسـی که به آنچه امر می کند عمل نمی کند، نه اینکه امر به معروف بر وی واجب نباشد و در آیه دوم احتمـال می رود که مـذمت بخـاطر این باشـد که می گویـد این کـار کـار ماست یا جمله ای مشابه آن و حال آنکه آن کار را انجـام نـداده است و در سوم [روایـات] اشاره است به اینکه امام بایـد همه مراتب امر به معروف و نهی از منکر را اقامه کنـد، و پیشوایان جور که به لباس پیشوایان عـدل درآمده اند را مورد تعرض قرار بدهد. همه اینها [جوابهای سه گانه] بخاطر این اسـت که دلائـل امر به معروف و نهی از منکر چه در کتاب و چه در سـنت و چه در اجماع همه مطلق است و مقیـد به شـرط عـدالت نشده است، بلکه ظاهر کلمات اصـحاب که شـرایط را منحصر در چهار چیز دانسته اند این است که شرط دیگری معتبر نیست» «۱».

از ارشـاد دیلمی از پیامبر اکرم (ص) نیز نقل شـده است که شخصـی به آن حضـرت عرض کرد: ما امر به معروف نمی کنیم تا اینکه همه معروفها را عمل کنیم و نهی از منکر نمی کنیم تا اینکه همه منکرات را خود ترک نمائیم؟ حضرت فرمود:

«خیر بلکه امر به معروف کنید اگر چه همه کارهای نیک

را انجام نمی دهید، و نهی از منکر کنید اگر چه خود همه منکرات را ترک نکرده اید» «۲».

در کتاب «معالم القربه» از ابن عباس از پیامبر اکرم روایت شده است که فرمود:

«امر به معروف کنید اگر چه به همه معروفها عمل نمی کنید، و نهی از منکر کنید اگر چه از همه بدیها دست نکشیده اید» «۳».

[شرایط امر به معروف و نهی از منکر در کتاب «کشف الغطاء»:]

کتاب کشف الغطاء در بیان شرایط امر به معروف و نهی از منکر می نویسد:

«و واجب است امر به واجب و نهی از کارهای حرام، بصورت وجوب کفائی بر

---

(۱)- جواهر ۲۱/ ۳۷۳.

(۲)- لا، بل مروا بالمعروف و ان لم تعملوا به کله و انهوا عن المنکر و ان لم تنتهوا عنه کله. (وسائل ۱۱/ ۴۲۰، ابواب امر و نهی، باب ۱۰، حدیث ۱۰)

(۳)- مروا بالمعروف و ان لم تعملوا به کله و انهوا عن المنکر و ان لم تنتهوا عنه کله. (معالم القربه/ ۱۷ چاپ مصر/ ۶۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰۲

اساس چهارده شرط ذیل:

۱- تکلیف، بگونه ای که به هنگام امر و نهی هر دو ویژگی بلوغ و عقل را دارا باشد.

۲- نسبت به وجوب و حرمت فعل آگاهی کامل داشته باشد و در صورت احتمال وجوب یا حرمت باید گفت مستحب است، بخاطر رعایت احتیاط.

۳- احتمال تأثیر بدهد، در صورت عدم احتمال تأثیر مستحب است.

۴- در شرائط تقیه نباشد و لو به صرف اطلاع یافتن دشمن.

۵- بر امرکننده و دیگران بخاطر آن، فساد دنیوی مترتب نگردد.

۶- گمان اینکه دیگری آن را انجام داده است وجود نداشته باشد.

۷- از وی انتظار امر و نهی برود.

۸- از وی یا از سوی دیگران امر و نهیی که گمان تأثیر آن می رود

صورت نگرفته باشد.

۹- به واسطه انجام آن از سوی او یا دیگران واجبی ترک یا معصیتی انجام نگیرد.

۱۰- در انجام آن نقصانی که شخصیت و اعتبار امرکننده را در هم بشکند وجود نداشته باشد.

۱۱- فرد خطاکار مراد امر و نهی کننده را درک کند.

۱۲- در واجب فوری وقت تنگ باشد.

۱۳- انجام آن با واجب مضیّقی از قبیل نماز و مانند آن [که وقت آن به پایان نزدیک می شود] معارض نباشد.

۱۴- اگر انجام امر و نهی متوقف بر لمس کردن یا نگاه کردن باشد برای وی لمس و نظر مأمور جایز باشد» «۱».

جهت دهم: حسبه و شرایط محتسب و فرق میان محتسب و متطوع:

اشاره

از اداره هائی که در دورانهای خلافت اسلامی، متداول و رائج بوده، اداره حسبه است که گاهی از آن با عنوان ولایت حسبه نام برده می شد، و تاریخ این اداره- همان

---

(۱)- کشف الغطاء/ ۴۲۰.

طوری که بعدا خواهیم گفت- به عصر پیغمبر اسلام (ص) می رسد.

وظیفه این اراده در اعصار خلافت اسلامی- بطور اجمال- امر به معروف و نهی از منکر در مراتب مختلف و به مفهوم وسیع آنها (که شامل مکروهات و مستحبات شرعی و عرفی می شد) بود، شاید هنوز هم در برخی از کشورها این اداره به همین اسم یا اسمی شبیه آن، پیدا شود. وظائف این اداره در عصر کنونی در بیشتر کشورها، میان وزارتخانه های مختلف- که از قدرت اجرائی منشعب شده اند- تقسیم شده و قسمتی نیز به قوه قضائیه واگذار شده است. این اداره در سالهای اولیه خلافت اسلامی که از تشکیلات اداری ساده و بسیطی برخوردار بودند، زیر نظر و اشراف خود خلیفه و امام اعظم، اداره می شد و چه بسا شخص امام تصدی

اکثر وظائف آن را به عهده می گرفت که ما اینک با بیان اجمالی به تعریف لغت حسبه و شرح وظایف محتسب می پردازیم:

[حسبه چیست و محتسب کیست]

ابن اثیر در نهایه می گوید:

«حسبه اسم [مصدر] از ماده احتساب است، چنانچه «عده» از لغت «اعتداد» می باشد و آن در مورد اعمال صالحه و کارهای سخت، عبارت است از مبادرت به طلب و تحصیل اجر و ثواب، به وسیله صبر و شکیبائی در مقابل کارهای سخت و مشکل، یا بوسیله انجام دادن انواع نیکوکاریها و اقدام به انجام آنها بر وجهی که مقرر شده، برای بدست آوردن ثوابی که برای آن تعیین شده است» «۱».

۲- در صحاح اللغه چنین آمده است:

«احتسبت علیه کذا» یعنی نسبت به کارهائی که او انجام می داد اعتراض کرده و او را نهی از منکر کردم. ابن درید «۲» گفته: «احتسبت بکذا (طلبت) اجرا عند اللّه» یعنی از خدا بخاطر آن، مزد و ثواب طلب کردم، و «حسبه» (بالکسر) اسم [مصدر] از این ماده

---

(۱)- نهایه ۱/ ۳۸۲.

(۲)- کتاب الجمهره فی اللغه از مصنفات ابن درید است.

می باشد. و به معنی مزد و پاداش و اجر است» «۱».

۳- مجمع البحرین گوید:

«احتسب فلان» یعنی کاری را به خاطر خدا و به منظور رسیدن به ثواب آن انجام داد و «حسبه» که به معنی اجر و ثواب می باشد از همین باب است. و حسبه، امر به معروف و نهی از منکر است و علماء در وجوب آن که آیا واجب عینی است یا کفائی اختلاف کرده اند» «۲».

البته به نظر ما [هر چند که اجتهاد در لغت صحیح نیست] احتمال دارد حسبه از لغت محاسبه به

معنی مراقبت و حسابرسی فردی از دیگری باشد و شاید حسیب به معنی محاسب نیز از این قبیل باشد چنانچه در قرآن مجید آمده است: «وَ کَفیٰ بِاللّٰهِ حَسِیباً»* «۳».

۴- ابن اخوه در معالم القربه فی احکام الحسبه می گوید:

«حسبه از قواعد مربوط به امور دینی است و در صدر اول اسلام، به علت اینکه از مصالح عمومی بوده و ثواب زیادی بر آن وعده داده شده است، پیشوایان و رهبران، شخصا اداره امور آن را به عهده می گرفتند. و حسبه عبارت است از امر به معروف، وقتی که انجام کارهای نیک و پسندیده در جامعه به دست فراموشی سپرده شود، و نهی از منکر، وقتی که ارتکاب کارهای بد در اجتماع شیوع پیدا کند، و نیز رسیدگی به اختلافات و اصلاح و آشتی دادن در میان مردم، خداوند متعال می فرماید: لٰا خَیْرَ فِی کَثِیرٍ مِنْ نَجْوٰاهُمْ إِلّٰا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلٰاحٍ بَیْنَ النّٰاسِ» «۴».

و محتسب کسی است که شخص امام و یا نائبش، او را برای نظارت در احوال مردم و کشف امور و مصالح عمومی آنان (از قبیل معاملات و خریدوفروش و غذا و لباس و آب و مسکن آنان و امور مربوط به راهها از جهت امنیت و غیره و امر آنها به معروف و نهیشان از منکر) تعیین و نصب کرده باشد. و کسی می تواند از طرف حکومت محتسب شده و تصدی پست احتساب را به عهده بگیرد که: ۱- مسلمان ۲- آزاد ۳- بالغ ۴- عاقل

---

(۱)- صحاح اللغه، جوهری ۱/ ۱۱۰.

(۲)- مجمع البحرین/ ۱۰۶.

(۳)- نساء (۴)/ ۶ و احزاب (۳۳)/ ۳۹.

(۴)- بسیاری از سخنان درگوشی مردم، خیر

و فایده ای ندارد جز سخن کسانی که امر به دادن صدقه و یا انجام معروف و یا اصلاح بین الناس می کنند. (نساء/ ۱۱۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰۵

۵- عادل ۶- قادر، باشد. پس کودکان و دیوانگان و کفار نمی توانند متصدی این کار باشند، ولی غیر از این سه گروه، تمام افراد ملت- اگر چه از طرف دولت هم مأمور انجام وظائف حسبه نباشند- حتی فساق و بندگان و زنان می توانند، این وظیفه را انجام دهند ... و محتسب باید خردمند، قاطع و در اجرای امور دینی خشن باشد، احکام شرعی را بداند تا بداند به چه چیز امر و از چه چیز نهی می کند، چرا که نیکو آنست که شرع نیکو شمرده باشد و ناپسند آنست که شرع آن را ناپسند دانسته باشد. زیرا پیامبر اکرم (ص) فرمود: «آنچه را مسلمانان نیک شمارند نیکو است» «۱».

البته روشن است این که گفت: «تمام افراد ملت می توانند این وظیفه را به عهده گیرند» منظورش این است که اشخاص، تطوعا و بدون اینکه مأمور حکومت باشند، می توانند این کار را انجام دهند، پس با حرف قبلی او دائر بر اینکه انتخاب محتسب شرایط خاصی دارد، منافات ندارد. و اینکه گفت «در صدر اسلام پیشوایان و رهبران شخصا بر این کار مباشرت می کردند» این مطلبی است واضح و برای افرادی که به اخبار و تواریخ مراجعه کنند، بدیهی میباشد. و در آینده نزدیک مواردی را گوشزد خواهیم کرد.

۵- کتّانی در کتاب تراتیب الاداریه از کتاب تیسیر ابن سعید نقل می کند:

«حسبه یکی از مهمترین و بزرگترین برنامه ریزیهای دینی است، برای اینکه مصالح عمومی و اجتماعی و فوائد و

منافع مهمی را در بر دارد. خلفاء راشدین، خود تولیت امور آن را به عهده می گرفتند و با اینکه شخصا به امور جهاد و تجهیز سپاه برای جنگ و مبارزه اشتغال داشتند، وظائف حسبه را به عهده کسی نمی گذاشتند» «۲».

۶- و نیز در همان کتاب از کشف الظنون نقل می کند:

«علم احتساب از امور جاری مردم کشور- مثل معاملاتی که زندگی شهری بدون آن شکل نمی گیرد- از لحاظ جریان آن بر طبق یک قانون و دستور العمل عادلانه بطوری که تراضی طرفین معامله را تضمین کند، و همچنین از تدبیر و اداره امور بندگان خدا بوسیله نهی از منکر و امر به معروف- البته به آن ترتیبی که خلیفه صلاح می داند، و بنحوی که به اختلاف و برتری جوئی مردم منجر نشود- بحث می کند.

---

(۱)- معالم القربه فی احکام الحسبه/ ۷- ۸ (چاپ مصر/ ۵۱)

(۲)- تراتیب الاداریه ۱/ ۲۸۶.

پاره ای از ادله و مبادی آن فقهی است (مثل حرمت زنا و سرقت) و قسمتی دیگر امور استحسانی است که از نظر و رأی خلیفه نشأت می گیرد.

و هدف از آموختن علم احتساب، به دست آوردن توانائی کنترل امور کشور می باشد. و فائده آن جریان دادن امور کشور در مجاری آن به بهترین طرز ممکن است.

و این علم یکی از دقیق ترین علوم است و افرادی که دارای درک نافذ و حدس صحیح نباشند، نمی توانند آن را درک کنند، چون اشخاص و اوضاع و زمانهای یک کشور همواره بر یک روش ثابت نیست بلکه برای هر زمان و برای هر وضعی، سیاستی خاص لازم است و آن [شناخت وضعیت اجتماعی هر عصر و تشخیص سیاست

متناسب با آن وضعیت] یکی از مشکل ترین کارهاست بدین جهت برای اداره امور آن، جز کسی که دارای قدرت الهیه و بدور از هوی و هوس باشد، شایستگی ندارد» «۱».

۷- قاضی ابو یعلی می گوید:

«حسبه عبارت است از امر به معروف وقتی که ترک کردن معروف شیوع پیدا کند و نهی از منکر، موقعی که ارتکاب منکر ظاهر شده و افراد علنا و متجاهرا آن را انجام دهند و این [امر به معروف و نهی از منکر] اگر چه از هر مسلمانی که آن را بجا آورد صحیح است.

ولی محتسب [کسی که دولت، نظارت بر اجرای صحیح امور حسبه را به عهده او گذاشته] با متطوّع [کسی که خودش بدون اینکه کسی و یا دولتی این وظیفه را به عهده او گذاشته باشد بر حسب وظیفه شرعی خود به این کار می پردازد] در نه جهت با هم فرق دارند:

۱- امر به معروف و نهی از منکر برای محتسب، به حکم ولیّ و مقام ولایت واجب عینی است و نمی تواند آن را انجام ندهد و لکن وجوبش برای غیر محتسب بنحو وجوب کفائی است.

۲- اقدام محتسب به امر به معروف و نهی از منکر از وظائف شغلی او بوده و جایز نیست به جهت اشتغال به عمل دیگری آن را ترک کند ولی چون این کار برای متطوع یک امر استحبابی است، می تواند آن را به جهت انجام کار دیگری، ترک کند.

۳- محتسب بدین سمت منصوب شده که در حدود اختیاراتش مورد مراجعات

---

(۱)- تراتیب الاداریه ۱/ ۲۸۷.

و استمداد مردم قرار گیرد و شکایات پیش او مطرح گردد و لکن

متطوع از این جهت وظیفه ای ندارد.

۴- بر محتسب واجب است که به شکایت و استمداد شاکیان و مراجعه کنندگان رسیدگی کند ولی بر متطوع چنین وظیفه ای واجب نیست.

۵- محتسب موظف است از منکراتی که آشکارا به عمل می آید و همچنین از معروفی که آشکارا ترک می شود، تفتیش کرده تا مرتکب منکر را نهی از منکر و تارک معروف را امر به معروف کند ولی تفتیش و جستجو از وظائف متطوع نیست.

۶- محتسب می تواند برای انجام کارهائی که به تنهائی از عهده آنها برنمی آید اشخاصی را به عنوان همکاری با خود به کمک طلبیده و یا آنها را استخدام کند تا بدین وسیله در کار خویش دارای قدرت و تسلط بیشتری باشد، زیرا او برای این کار منصوب شده و مأموریتش انجام آن است، و لکن متطوع نمی تواند کسی را برای امر به معروف و نهی از منکر استخدام کرده و یا به کسی چنین مأموریتی بدهد.

۷- محتسب می تواند افرادی را که آشکارا مرتکب منکرات می شوند، تنبیه تأدیبی کند البته نباید مقدار تعزیر و تأدیب به اندازه حدود شرعی برسد ولی متطوع حق تنبیه تأدیبی را ندارد.

۸- محتسب می تواند در مقابل کارهای محوله از دولت (بیت المال) حقوق دریافت دارد ولی متطوع چنین حقی ندارد.

۹- محتسب می تواند در امور عرفی (نه شرعی) اعمال اجتهاد و رأی کند، مانند تعیین محل گستردن بساط و جاهای کسب اهل بازار و اجازه ایجاد بالکن برای ساختمانها و امثال آن و طبق نظر خود آن چه را که مفید می داند اجازه دهد و آن چه را که مضر بداند برچیند، و لکن متطوع چنین حقی ندارد.

پس میان متصدی حسبه- و لو

اینکه حسبه به معنی امر به معروف و نهی از منکر باشد- و غیر او- که امر به معروف و نهی از منکر بر او جایز است- با این نه جهت می توان فرق گذاشت.

از (دیگر) شرایط متصدی حسبه، این است که باید آگاه، عادل و صاحب نظر (در کار خود) و قاطع و سختگیر در امور دینی بوده و شناخت کامل از منکرات ظاهریه داشته باشد. ولی در اینکه آیا بر او لازم است که در مسائل و احکام دینی دارای قدرت اجتهاد باشد تا از نظر خود استفاده کند یا نه؟ دو احتمال وجود دارد:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰۸

الف: ممکن است چنین اجتهادی بر او لازم باشد.

ب: ممکن است بگوئیم اگر بر منکراتی که مورد قبول همه فقهاست، عارف باشد چنین شرطی درباره او لازم نباشد» «۱».

بیان ماوردی نیز در الاحکام السلطانیه به همین منوال است «۲».

البته ما در بعضی از موارد نه گانه مذکور نظر موافقی نداریم، مخصوصا در وجه دوم و ششم، چنانچه جهت آن پوشیده نیست «۳».

جهت یازدهم: برخی از موارد که رسول خدا (ص) یا امیر المؤمنین (ع) حسبه را شخصا به عهده گرفته یا به عهده فرد دیگری گذاشته اند

۱- چنانچه پس از این در فصل احتکار خواهد آمد:

«روزی پیغمبر اکرم (ص) با محتکرین برخورد کرده و فرمود تا آن چه را احتکار

---

(۱)- احکام سلطانیه/ ۲۸۴.

(۲)- احکام سلطانیه ماوردی/ ۲۴۰. چنانچه پیش از این نیز اجمالا یادآور شدیم ماوردی در سال ۴۵۰ ه وفات کرده و ابو یعلی در سال ۴۵۸ و با توجه به تشابه مباحث و عبارتهای این دو کتاب با یکدیگر بنظر می رسد ابو یعلی با برخی تغییرات جزئی مطالب را از ماوردی اقتباس و یا به تعبیر رساتر رونویسی کرده است، با این تفاوت که ماوردی شافعی

مسلک بوده و ابو یعلی حنبلی مذهب و به همین جهت دیدگاههای آنها در برخی موارد متفاوت است، و ما در موارد مختلف عبارت هر یک از آنها که رساتر و کاملتر بوده است را نقل کرده ایم. (الف- م، جلسه ۱۹۹ درس)

(۳)- در وجه دوم، اشکال این است که اگر متطوع در موردی بداند مثلاً محتسب به دلایلی نمی تواند وظیفه خود را انجام دهد، یا در صورت عدم دخالت وی کشت و کشتار می شود، آیا باز می تواند بی تفاوت بدون دخالت و نهی از منکر کردن از کنار آن بگذرد؟

اشکال وجه ششم نیز این است که اگر متطوع بتواند با کمک طلبیدن از افرادی، امر به معروف و یا نهی از منکر، بکند، چه اشکالی دارد که از دیگران کمک بگیرد؟ مگر اینکه گفته شود محتسب متکی به قدرت حکومت است و در صورت درگیری پشتوانه دارد اما متطوع از چنین پشتوانه ای برخوردار نیست!. (الف- م، جلسه ۱۹۹ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰۹

کرده اند در وسط بازارها و در محلی که مورد دید همه باشد، به مردم عرضه دارند» «۱».

۲- در روایت حذیفه بن منصور آمده:

«رسول خدا فرمودند فلانی! مسلمانان می گویند، مواد غذائی نایاب شده مگر مقداری که پیش توست، آن را به بازار بیاور و به هر کیفیتی که می خواهی بفروش» «۲».

۳- در خبر ابن ابی یعفور از حضرت صادق (ع) آمده است:

«مردی پیش رسول خدا (ص) آمد و گفت یا رسول اللّه من به مردی گفتم که برای خاطر خدا کمکی به من بکن و او پنج تازیانه بمن زد، حضرت پنج تازیانه دیگر به او می زنند. و می فرمایند برو با صورت

پست خودت گدائی کن» [یعنی چرا با نام شریف خداوند گدائی می کنی؟] «۳».

۴- در خبر سعد اسکاف از امام باقر (ع) نقل شده که حضرت فرمود:

«رسول خدا (ص) در بازار مدینه گندمی را دید، به فروشنده آن فرمود: گندمت را پاک و منزه می بینم و سپس از قیمت آن سؤال کرد، به قلب حضرت الهام شده که دستش را در گندم فرو برد (و آن را امتحان کند) و چون دست در میان گندم فرو بردند از میان آن نوع بدی از گندم بیرون آورد و به فروشنده فرمودند: تو خائن و متقلب بر مسلمانان هستی» «۴».

۵- در سنن ترمدی از ابو هریره نقل شده که گفت:

«رسول خدا (ص) مقداری گندم در دکانی دیدند، چون دستشان را در آن فرو بردند،

---

(۱)- ان رسول اللّه (ص) مر بالمحتکرین فامر بحکرتهم ان تخرج الی بطون الاسواق و حیث تنظر الابصار الیها.

(وسائل الشیعه ۱۲/ ۳۱۷، أبواب تجارت، باب ۳۰، حدیث ۱)

(۲)- ان رسول اللّه (ص) قال یا فلان ان المسلمین ذکروا ان الطعام قد نفد الا شی ء عندک فاخرجه و بعه کیف شئت. (وسائل الشیعه ۱۲/ ۳۱۷، ابواب تجارت، باب ۲۹، حدیث ۱)

(۳)- جاء رجل الی النبی (ص) فقال: یا رسول اللّه انی سالت رجلا بوجه اللّه فضربنی خمسه اسواط؟ فضربه النبی (ص) خمسه اسواط اخری و قال: سل بوجهک اللئیم. (وسائل الشیعه ۱۸/ ۵۷۷، ابواب بقیه الحدود و التعزیرات، حدیث ۱)

(۴)- مرّ النبی (ص) فی سوق المدینه بطعام فقال لصاحبه: ما اری طعامک الا طیّبا، و سأله عن سعره، فاوحی اللّه عز و جل الیه ان یدسّ (یدیر- یب) یده فی الطعام ففعل فاخرج طعاما ردیّا، فقال

لصاحبه: ما اراك الا و قد جمعت خيانه و غشّا للمسلمين. (وسائل الشيعه ۱۲/ ۲۰۹- ۲۱۰، ابواب ما يكتسب به، باب ۸۶، حديث ۸)

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۳، ص: ۴۱۰

انگشتان حضرت تر شد، از صاحبش پرسيد كه اين چيست؟ فروشنده جواب داد كه باران خورده است، حضرت فرمودند: چرا قسمت خيس شده را در رو، قرار ندادى تا مردم آن را ببينند؟ سپس گفتند: هر كس (در بيع و شراء) با مسلمانان تقلب كند از ما (مسلمانان) نيست» «۱».

۶- سنن ابو داود از ابو هريره روايت مى كند كه:

«رسول خدا (ص) به مردى كه گندم مى فروخت برخورد كردند و از او پرسيدند:

چگونه مى فروشى، آن مرد نحوه فروش خود را به عرض حضرت رساند، به حضرت الهام شد كه دست در داخل گندم فرو برده و آن را امتحان كند، و چون حضرت دست در آن فرو بردند ملاحظه كردند كه قسمت داخلى آن خيس است، پس خطاب به آن مرد فرمودند: هر كس تقلب كند از ما (مسلمانان) نيست» «۲».

---

(۱)- ان رسول اللّه (ص) مرّ على صبره من طعام فادخل يده فيها فنالت اصابعه بللا فقال: يا صاحب الطعام ما هذا؟ قال: اصابته السماء يا رسول اللّه، قال: افلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس. ثم قال: من غشّ فليس منا» (سنن ترمذى ۲/ ۳۸۹، ابواب بيوع، باب ۷۲، حديث ۱۳۲۹)

و متأسفانه اين عمل ناپسند اكنون در بين مسلمانان رايج است كه به هنگام فروش، بديها را مى پوشانند و خوبيها را جلوه مى دهند شما آيا تاكنون موردى شده كه صندوق ميوه اى از ميدان بخريد و زير و روى آن يكى باشد؟! بالاخره پيامبر اكرم (ص)

می فرماید باید بدها را رو بگذارند تا به هنگام معامله مردم ببینند. (الف- م، جلسه ۲۰۰ درس)

باغدارهای نجف آباد از پدر استاد بزرگوار مرحوم حاج علی منتظری رحمه اللّه و رضوانه علیه نقل می کنند که ایشان هنگامی که محصول باغ خویش را جمع آوری می کرد، برعکس سایر باغداران، میوه های درشت را زیر صندوق می ریخت و میوه های ریز را روی آن و هنگامی که افراد از وی می پرسیدند که چرا اینگونه می کند، حد اقل میوه ها را درهم بریزد! می فرمود: برای اینکه این کار چند خوبی دارد: اولا وقتی من این میوه ها را به بازار عرضه می کنم آدم های فقیر و بیچاره که توان زیادی ندارند که میوه های درشت بخرند آن را خریداری می کنند و در نتیجه دسترنج من از گلوی آدمهای فقیر و بیچاره پائین می رود نه از گلوی آدم های پولدار و ثروتمند، ثانیا وقتی خریدار صندوق را بخانه می برد و روی صندوق را برمی دارد و میوه های درشت را زیر آن مشاهده می کند خود و زن و بچه اش خوش حال می شوند و من با این کار خوش حالی و خرسندی خانواده ای را فراهم آورده ام، و ثالثا- که مهمتر از همه است- من وظیفه اسلامی خود را انجام داده ام و در روز قیامت به کسی بدهکار نیستم. (مقرر)

(۲)- ان رسول اللّه (ص) مرّ برجل یبیع طعاما فسأله: کیف تبیع؟ فاخبره، فاوحی الیه ان ادخل یدک فیه، فادخل یده فیه فاذا هو مبلول: فقال رسول اللّه (ص): لیس منا من غشّ. (سنن ابی داود ۲/ ۲۴۴، کتاب الاجاره، باب فی النهی عن الغش)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱۱

۷- در کنز العمال از محمد بن راشد نقل شده که گفت از مکحول

شنیدم که می گفت:

«رسول خدا بر مردی که فروشنده گندم بود و جنس خوب و بد را با هم مخلوط کرده بود، برخورد کرده و به او فرمودند: چه چیزی باعث شده که چنین کاری بکنی؟ جواب داد: خواستم [در اثر پائین بودن قیمت] رواج پیدا کرده و به فروش برود. حضرت گفتند: خوب و بد آن را از هم جدا کن، در دین ما تقلب (روا) نیست» «۱».

۸- در صحیح بخاری از ابن عمر نقل کرده که:

«مردم در زمان رسول خدا (ص) از مسافرین [قبل از اینکه وارد شهر شوند با زبان بازی و اینکه این جنسها دیگر مشتری ندارد و قیمتشان تنزل کرده و غالبا بدون توزین] مواد غذائی می خریدند، حضرت فردی را می فرستاد تا مانع فروش مشتریان شده تا آن را به بازار منتقل کرده و آنجا به فروش برسانند» «۲».

۹- و نیز در همان کتاب از سالم بن عبد اللّه، آن هم از پدرش نقل می کند که می گفت:

«در زمان رسول اللّه (ص) کسانی را که مواد غذائی را بدون کیل و وزن و بطور تخمینی می فروختند، مورد تنبیه قرار می دادند تا آن را به منازل و جایگاههای خود برسانند» (چون در منزل وسیله کیل و وزن وجود داشته است) «۳».

نظیر این روایت از سالم، از ابن عمر نیز روایت شده است «۴».

۱۰- در کتاب تراتیب الاداریه از ابن عبد البر در کتاب استیعاب- نقل می کند که:

«پیغمبر اکرم (ص) سعید بن سعید بن العاص را بعد از فتح مکه به نظارت در امور

---

(۱)- مرّ رسول اللّه (ص) برجل یبیع طعاما قد خلط جیدا بقبیح، فقال له النبی (ص): ما حملك علی ما

صنعت؟

فقال: اردت ان ينفق فقال له النبى (ص): ميّز كل واحد منهما على حده، ليس فى ديننا غشّ. (كنز العمال ۴/ ۱۵۹، كتاب البيوع، باب ۲، حديث ۹۹۷۴)

(۲)- عن ابن عمر: انهم كـانوا يشترون الطعام من الرّكبان على عهـد النبى (ص) فيبعث عليهم من يمنعهم ان يبيعوه حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث يباع الطعام. (صحيح بخارى ۲/ ۱۴ كتاب البيوع، باب ۴۹)

(۳)- رايت الذين يشترون الطعام مجازفه يضربون على عهد رسول اللّه (ص) ان يبيعون حتى يؤووه الى رحالهم.

(صحيح بخارى ۲/ ۱۵ كتاب البيوع باب ۵۴).

(۴)- صحيح بخارى ۲/ ۱۶، كتاب البيوع، باب ۵۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱۲

بازار و کسب و کار بازاریهای مکه گماشت» «۱».

۱۱- و باز در همان کتاب از استیعاب نقل می کند که:

«سـمراء دختر نهیـک اسـدی که پیغمبر اکرم (ص) را درک کرده و عمر زیـادی نمود، در بازارها می گشت و امر به معروف و نهی از منکر می نمـود و مردم را بـا تازیـانه ای که همراه داشت [پس معلـوم می شـود که از طرف حکـومت بـوده] از منکرات بازمی داشت» «۲».

و لکن بعضـی ها گفته اند که محتسب بودن نامبرده در زمان رسول خدا (ص) نبود بلکه در زمان عمر بوده است، از قاضی ابن سعید نقل شده که مأموریت این بانو درباره امر خاصی بوده که به زنان مربوط می شده است.

۱۲- در کنز العمال از ابو سـعید نقل می کند که: عبور پیغمبر اکرم (ص) بر سـلاخی افتاد که گوسفندی را سلاخی کرده و در آن می دمید، حضـرت به او فرمود: کسـی که بر مسـلمانان تقلب کند و دست ناپاک و نشسـته خود را در بین پوست و گوشت گوسفند فرو برد از

ما نیست» «۳».

در متن عربی این روایت واژه «دحس» آمده که معنی آن این است که قصاب دست خویش را برای کندن پوست بین پوست و بدن حیوان فرو برد.

۱۳- و نیز در همان کتاب از کلیب بن وائل ازدی روایت کرده که می گفت:

«علی بن أبی طالب (ع) را دیـدم که از مقابل قصابها عبور کرده و می فرمود: ای قصابان در میان گوشت گوسفند ندمید و هر کس چنین کاری کند از ما نیست» «۴».

۱۴- در نهج البلاغه آمده است:

«امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر دستور داد تا بازرگانان را از احتکار بازدارد

---

(۱)- استعمل رسول اللّه (ص) سعید بن سعید بن العاص بعد الفتح علی سوق مکه. تراتیب الإداریه، ۱/ ۲۸۵)

(۲)- سـمراء بنت نهیـک الاسـدیه ادرکت النبی (ص) و عمّرت و کـانت فی الاسواق تأمر بالمعروف و تنهی عن المنکر و تنهی الناس عن ذلک بسوط معها. (تراتیب الاداریه ۱/ ۲۸۵)

(۳)- مرّ النبی (ص) بسـلاخ و هو یسلخ شاه و هو ینفخ فیها فقال: لیس منا من غشنا و دحس بین جلدها و لحمها و لم یمسّ ماء. (کنز العمال ۴/ ۱۵۸ کتاب البیوع، قسمت افعال، باب ۲، حدیث ۹۹۷۲)

(۴)- رایت علی بن أبی طالب مرّ بالقصّابین فقال: یا معشر القصّابین لا تنفحوا، فمن نفح اللحم فلیس منّا.

(کنز العمال ۴/ ۱۵۸، کتاب البیوع، قسمت افعال، باب ۲، حدیث ۹۹۶۹)

و کسانی را که پس از نهی او به احتکار دست می زنند، تحت پیگرد قرار دهد» «۱».

۱۵- در کتاب دعائم الاسلام آمده است:

«امیر المؤمنین (ع) به رفاعه- که از طرف حضرت به قضاوت اهواز منصوب شده بود- دستور دادند

که از احتکار جلوگیری کند و کسانی را که مرتکب احتکار می شوند مجازات کرده و با بیرون آوردن اشیاء احتکار شده آنها را تنبیه نماید» «۲».

۱۶- ابن حزم در المحلی از حبیش روایت می کند که او گفت:

«علی بن أبی طالب (ع) خرمنهائی را که در عراق احتکار کرده بودم آتش زد و اگر آنها را از بین نمی برد به اندازه مالیات کوفه، سود می بردم» «۳».

۱۷- و نیز در همان کتاب از ابی الحکم نقل می کند که:

«علی بن أبی طالب (ع) گندم های احتکار شده به ارزش یکصد هزار را آتش زد.» «۴»

[و ظاهرا این دو روایت یک حدیث باشند]

۱۸- و در حدیث حبابه الوالبیه آمده است که گفت:

«حضرت امیر (ع) را در بین ضابطین نظامی دیدم، شلاقی دو شقه در دست داشت و با آن فروشندگان ماهی های بی فلس و حرام و مارماهی و ماهی خاردار را تنبیه می کرد» «۵».

۱۹- در خبر رزین آمده است که گفت:

«در وضوخانه کوفه وضوء می گرفتم، مردی آمد و کفشهایش را کناری گذاشته و تازیانه اش را هم روی آنها قرار داد، سپس آمد تا وضوء بگیرد، بر او فشار آوردم وی

---

(۱)- و امر امیر المؤمنین (ع) مالکا بمنع التجار من الاحتکار و معاقبه من قارف الحکره بعد نهیه. (نهج البلاغه نامه ۵۳، فیض/ ۱۰۱۷، لح ۴۳۸)

(۲)- و امر (ع) رفاعه قاضیه علی الاهواز بالنهی عن الاحتکار و انه من رکبه فاوجعه و عاقبه باظهار ما احتکر.

(دعائم الاسلام ۲/ ۳۶، کتاب البیوع، فصل ۶، حدیث ۸۰)

(۳)- احرق لی علی بن أبی طالب (ع) بیادر بالسواد کنت احتکرتها لو ترکها لربحت فیها مثل عطاء الکوفه.

(المحلی لابن حزم ۶/ ۶۵ مسأله ۱۵۶۷) گاهی حکومت

مجبور می شود که برای عبرت دیگران دست به عمل حادی بزند پیامبر (ص) هم دستور فرمود خانه منافقین را آتش بزنند. (الف- م، جلسه ۲۰۰ درس)

(۴)- انّ علی بن أبی طالب (ع) احرق طعاما احتکر بمائه الف. (المحلی لابن حزم ۶/ ۶۵ مسأله ۱۵۶۷. جزء نهم)

(۵)- رایت امیر المؤمنین (ع) فی شرطه الخمیس و معه دره لها سبابتان یضرب بها بیّاعی الجرّی و المارماهی و الزمّار. (وسائل ۱۶/ ۳۳۲ ابواب اطعمه محرمه، باب ۹، حدیث ۳)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱۴

بر روی دو دستش بر زمین افتاد از جای بلند شد و وضوء ساخت، پس از آنکه وضویش تمام شد با آن تازیانه سه مرتبه بر سرم زده و گفت: فشار نده، چون دست و پای مردم می شکند آن وقت باید جریمه بپردازی. سؤال کردم این کیست؟ گفتند: امیر المؤمنین است پیش رفتم عذرخواهی کنم ولی آن حضرت به راه افتاده بود و متوجه من نشد» «۱».

۲۰- طلحه بن زید از امام صادق (ع) نقل می کند که:

«مردی را پیش حضرت امیر (ع) آوردند که با آلتش بازی می کرد (استمناء می کرد) حضرت چنان به دستش زد که سرخ شد و سپس مخارج ازدواج او را از بیت المال پرداخت کرده و برای او همسری اختیار نمود» «۲».

۲۱- زراره از امام باقر (ع) نقل می کند که حضرت فرمودند:

«مردی را که با آلت خود بازی و استمناء کرده بود خدمت حضرت آوردند، حضرت چنان شلاقش زد که دستش قرمز شد ... و بعدا هزینه ازدواج او را از بیت المال پرداخت کرد» «۳».

۲۲- هشام بن سالم از حضرت صادق (ع) نقل می کند که حضرت فرمود:

«امیر المؤمنین

مرد قصه پرداز و معرکه گیری را در مسجد دید (که قصه پردازی می کند) او را با تازیانه زده و از مسجد بیرون کرد» «۴».

---

(۱)- کنت أتوضأ فی میضأه الکوفه فاذا رجل قد جاء فوضع نعلیه و وضع درّته فوقها، ثم دنا فتوضأ معی فزحمته حتی وقع علی یدیه فقام فتوضأ فلما فرغ ضرب راسی بالدّره- ثلاثا- ثم قال: ایاک ان تدفع فتکسر فتعزم، فقلت من هذا؟ فقالوا: امیر المؤمنین، فذهبت اعتذر الیه فمضی و لم یلتفت الیّ. (وسائل ۱۸/ ۵۸۳، ابواب بقیه الحدود و التعزیرات، باب ۹، حدیث ۱)

(۲)- ان امیر المؤمنین (ع) اتی برجل عبث بذکره فضرب یده حتی احمرت ثم زوّجه من بیت المال. (وسائل ۱۸/ ۵۷۴، ابواب نکاح بهائم، باب ۳، حدیث ۱)

(۳)- ان علیا (ع) اتی برجل عبث بذکره حتی انزل فضرب یده حتی احمرت، قال: و لا اعلمه الا قال: و زوجه من بیت المال. (وسائل ۱۸/ ۵۷۵، ابواب نکاح بهائم، باب ۳، حدیث ۲)

از این عمل حضرت بخوبی استفاده می شود که برای مبارزه با فساد اخلاق و منکرات علاوه بر دستگیری و تعزیر باید برخورد ریشه ای نمود تا علل فساد و گناه در جامعه از بین برود و مهمترین آنها تسهیل وسائل ازدواج و تشکیل خانواده توسط حکومت برای جوانان می باشد» (مقرر)

(۴)- ان امیر المؤمنین (ع) رای قاصّا فی المسجد فضربه بالدرّه و طرده. (وسائل ۱۸/ ۵۷۸، ابواب بقیه الحدود و التعزیرات، باب ۴، حدیث ۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱۵

۲۳- سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده که حضرت گفتند:

«مرد نصرانی ای را که تازه مسلمان شده بود خدمت حضرت آوردند. وی گوشت خوکی را بریان کرده و روی

آن را با سبزی پوشانده بود، حضرت پرسیدند: (تو که مسلمان شدی پس) چه عاملی باعث شد این کار را بکنی؟ مرد جواب داد: مریض بودم و تازه خوب شدم اشتیاق زیادی به خوردن گوشت دارم، حضرت فرمودند: چرا از گوشت گوسفند (بز) استفاده نکردی؟ و سپس گفتند اگر آن گوشت را می خوردی بر تو حدّ جاری می کردم ولی ترا تنبیه خواهم کرد تا دوباره این کار را انجام ندهی، و او را آن قدر کتک زد که شلوارش را خیس کرد» «۱».

در متن عربی روایت: قرم الی اللحم: یعنی اشتهایش به خوردن گوشت چنان شدید شد که نتوانست در مقابل آن صبر کند. و شغر الکلب: یعنی سگ پای خود را بلند کرد تا بول کند.

۲۴- در خبر سکونی از امام صادق (ع) روایت شده که امام فرمودند:

«بچه هائی که تمرین خطنویسی می کردند، نوشته های خود را خدمت امیر المؤمنین (ع) آوردند که ایشان بهترین خط را تعیین کنند، حضرت فرمودند: این یک نوع داوری است و ستم روا داشتن در آن مثل ستم در قضاوت است و از قول من به معلم خود بگوئید که اگر شما را به عنوان تأدیب، بیش از سه ضربه کتک بزنند، مورد قصاص قرار خواهد گرفت» «۲».

۲۵- کلینی و شیخ طوسی از جابر از امام باقر (ع) نقل می کند که حضرت فرمودند:

«امیر المؤمنین (ع) در کوفه پیش روی شما، هر روز، صبح زود از مرکز خلافت خود بیرون آمده و بازارهای کوفه را در حالی که تازیانه ای همراه داشتند- که دو سر

---

(۱)- اتی امیر المؤمنین (ع) برجل نصرانی کان اسلم و معه خنزیر قد شوّاه و ادرجه بریحان،

قال: ما حملك على هـذا؟ قال الرجل: مرضت فقرمت الى اللحم، فقال: اين انت عن لحم الماعز فكان خلفا منه، ثم قال: لو انک اكلته لا قمت عليك الحد و لكنى سأضربک ضربا فلا تعد، فضربه حتى شغر ببوله. (وسائل ۱۸/ ۵۸۰، ابواب بقيه الحدود و التعزيرات، باب ۷، حديث ۱)

(۲)- ان امير المؤمنين (ع) القى صبيان الكتّاب الواحهم بين يديه ليخيّر بينهم، فقال (ع): اما انّها حكومه، و الجور فيها كالجور فى الحكم، ابلغوا معلّمكم: ان ضربكم فوق ثلاث ضربات فى الادب اقتص منه. (وسائل ۱۸ / ۵۸۲، ابواب بقيه الحدود و التعزيرات، باب ۸، حديث ۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱۶

داشت و به آن سبیبه می گفتند- بازار به بازار می گشت و در مقابل بازاریان می ایستاد و خطاب به آنان می فرمود:

ای کاسبها از خدا بترسید. و تجار وقتی صدای آن حضرت را می شنیدند هر چه در دست داشتند به زمین گذاشته و از صمیم قلب متوجه فرمایشات حضرتش می گشتند که می فرمود: طلب خیر را- بر همه چیز- مقدم دارید، با سهل المعامله بودن و آسان گرفتن- در خریدوفروش به اموالتان- برکت دهید و با خریداران با مهربانی و شفقت برخورد کنید، (اخلاق) خود را با بردباری زینت دهید و از قسم خوردن دوری جسته و از دروغ گوئی دور باشید، از ظلم کناره جوئی کرده و با ستمدیدگان با عدل و انصاف برخورد کنید، دور و بر ربا نگردید و در اندازه گیری و وزن کردن کم نگذاشته و از مقدار آن کم نکنید و اجناس مردم را بی ارزش و حقیر و کم مقدار نسازید و خود را از مفسدین روی زمین قرار ندهید.

و بدین نحو

بتمام بازارها یکی پس از دیگری سر می زدند و سپس بر می گشتند و برای رسیدگی بمراجعات مردم آماده شده، و در جایگاه خود می نشستند» «۱».

مرحوم صدوق با سند خود از محمد بن قیس، از امام باقر (ع) عین همین روایت را نقل کرده است «۲».

در حاشیه فروع کافی آمده است که «سبیبه» یعنی دو شقّه و دو تکه، و چون تازیانه حضرت، دو سر و دو شعبه داشت بدین جهت به آن سبیبه می گفتند «۳».

و «ارعوا الیه بقلوبهم» از «ارعیته سمعی» گرفته شده و به معنی گوش فرا دادن

---

(۱)- کان امیر المؤمنین (ع) عندکم بالکوفه یغتدی کل یوم بکره من القصر فیطوف فی اسواق الکوفه سوقا سوقا، و معه الدرّه علی عاتقه و کان لها طرفان، و کانت تسمی السبیبه فیقف علی اهل کل سوق فینادی: یا معشر التجار اتقوا اللّه. فاذا سمعوا صوته القوا ما بایدیهم و ارعوا الیه بقلوبهم و سمعوا بآذانهم فیقول: قدّموا الاستخاره، و تبرّکوا بالسهوله، و اقتربوا من المبتاعین، و تزینوا بالحلم، و تناهوا عن الیمین، و جانبوا الکذب، و تجافوا عن الظلم، و انصفوا المظلومین، و لا تقربوا الربا، و أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ،- وَ لا تَبْخَسُوا النّاسَ أَشْياءَهُمْ وَ لا تَعْثَوْا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ. فیطوف فی جمیع اسواق الکوفه ثم یرجع فیقعد للناس و روی عن الصدوق بسنده عن محمد بن قیس عن ابی جعفر (ع) نحوه. (وسائل ۱۲/ ۲۸۴، آداب تجارت، باب ۲، حدیث ۱)

(۲)- من لا یحضره الفقیه ۳/ ۱۲۰.

(۳)- فروع کافی ۵/ ۱۵۱، کتاب المعیشه باب آداب التجاره.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱۷

است.

۲۶- در کتاب «غارات» از ابن سعید نقل شده که

علی علیه السلام معمولاً به بازار آمده و خطاب به اهل بازار می فرمودند:

«ای اهل بازار از خدا بترسید، مبادا قسم بخورید که قسم خوردن سرمایه را نابود کرده و برکت را از بین می برد، تاجر اگر حق ندهد و حق نگیرد فاجر است، سلام بر شما باد و بعد از گذشت چند روز دوباره به بازار آمده و عین همان فرمایشات را می فرمود در برخی موارد هنگامی که آن حضرت تشریف می آوردند بازاریان می گفتند: «مرد شکنبه» آمد، آن حضرت نگاهی به ناف خویش می افکنده و می فرمودند: هنگامی که من می آیم اینان می گویند «مرد شکنبه» آمد منظور آنان چیست؟ می گفتند: منظور آنان این است که مرد شکم بزرگ آمد، حضرت می فرمود: بله پائین آن طعام است و بالای آن علم» «۱». این روایت را مرحوم محدث نوری در مستدرک از کتاب یاد شده نقل نموده است.

۲۷- در دعائم الاسلام از امیر المؤمنین (ع) روایت می کند که:

«آن حضرت در حالی که تازیانه ای بدست می گرفت در بازارها به راه می افتاد و کسانی را که در خریدوفروش مسلمین کم فروشی و یا تقلب می کردند با آن تنبیه می کرد.

اصبغ نقل می کند که روزی به حضرتش گفتم: شما در منزل بنشینید و من عوض شما این کار را انجام می دهم، فرمودند: ای اصبغ این چه نصیحت و خیرخواهی است؟! آن حضرت، مرکب رسول خدا (ص) یعنی «شهباء» را سوار می شد و تمام بازارها را یکی از پس دیگری زیر پا می گذاشت، روزی به سرای گوشت فروشان آمد، و فرمودند: ای قصابان در کار گوسفندان شتاب مکنید و پس از ذبح بگذارید روح از بدنشان بیرون رود، مبادا بر گوشت بدمید، سپس به بازار

خرمافروشان رفته و فرمودند:

---

(۱)- کان علی (ع) یأتی السوق فیقول: یا اهل السوق اتقوا اللّه و ایاکم و الحلف فانه ینفق السلعه و یمحق البرکه فان التاجر فاجر الاـ من اخذ الحق و اعطاه، السلام علیکم، ثم یمکث الایّام ثم یأتی فیقول مثل مقالته فکان اذا جاء قالوا: قد جاء المرد شکنبه فکان یرجع الی سرّته فیقول: اذا جئت قالوا: قد جاء المرد شکنبه فما یعنون بذلک؟ قال: یقولون: قد جاء عظیم البطن، فیقول، اسفله طعام و اعلاه علم. الغارات ۱/ ۱۱۰ و مستدرک ۲/ ۴۶۳ آداب تجارت، باب ۳، حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱۸

هر دو جنس خوب و بد خرما را در معرض دید مشتری قرار دهید و بعد در بین ماهی فروشها رفته و گفتند: جز ماهی حلال گوشت نفروشید و از فروش ماهی هائی که در دریا مرده و موج آب آنها را بیرون انداخته، خودداری کنید، سپس به کناسه [محلی در کوفه] آمدند که در آنجا تجارتهای مختلفی از قبیل خریدوفروش غلام و کنیز، شترفروش، صراف، بزاز، خیاط و ... وجود داشت، آمده و خطاب به خریداران و فروشندگان گفتند:

ای بازرگانان، قسم خوردن در این بازارها رایج شده، قسم هایتان را با دادن صدقه درآمیزید و از قسم خوردن خودداری کنید که خداوند متعال منزه و پاک نخواهد کرد کسی را که قسم دروغ خورده باشد» «۱».

۲۸- از مرحوم صدوق در ضمن قضاوتهای امیر المؤمنین (ع) روایت شده:

«مردی به حضرتش گفت: این مرد خواب دیده که با مادر من هم بستر شده، حضرت فرمودند: خواب به منزله سایه است، اگر می خواهی سایه او را شلاق بزنم، ولی او را تنبیه تأدیبی

می کنم تا (با بازگو کردن این نوع قضایا) مسلمانان را اذیت نکند «۲».

و در روایت صحیحه حسین بن علاء مثل همین مطلب نقل شده و اضافه کرده:

آن حضرت او را شدیدا تنبیه کرد «۳».

---

(۱)- عن علی (ع) انه کان یمشی فی الاسواق و بیده درّه یضرب بها من وجد من مطفّف أو غاشّ فی تجاره المسلمین، قال الاصبغ: قلت له یوما انا اکفیک هذا یا امیر المؤمنین و اجلس فی بیتک قال: ما نصحتنی یا اصبغ، و کان یرکب بغله رسول اللّه (ص) الشهباء و یطوف فی الاسواق سوقا سوقا فاتی یوما طاق اللّحامین فقال: یا معشر القصّابین لا تعجّلوا الانفس قبل ان تزهق، و ایاکم و النفح فی اللحم، ثم اتی الی التمّارین فقال:

اظهروا من ردّی بیعکم ما تظهرون من جیّده، ثم اتی الی السمّاکین فقال: لا تبیعوا الّا طیّبا و ایاکم و ما طفا، ثم اتی الکناسه و فیها من انواع التجاره من نخّاس و قمّاط و بائع ابل و صیروفی و بزّاز و خیّاط فنادی با علی صوت: یا معشر التجار ان اسواقکم هذه تحضرها الایمان فثوّبوا [خ ل- فشربوا] ایمانکم بالصدقه، و کفّوا عن الحلف فان اللّه تبارک و تعالی لا تقدّس من حلف باسمه کاذبا. (دعائم الاسلام ۲/ ۵۳۸، کتاب آداب القضات، حدیث ۱۶۱۳)

(۲)- ان رجلا قال له: ان هذا زعم انه احتلم بامّی، فقال (ع) ان الحلم بمنزله الظل، فان شئت جلّدت لک ظلّه.

ثم قال: لکنّی اؤدّبه لئلّا یعود یؤذی المسلمین.

و فی صحیحه الحسین بن ابی العلا عن ابی عبد اللّه (ع) نحوه و قال: فضربه ضربا وجیعا.

(وسائل الشیعه ۱۸/ ۴۵۸، ابواب حد قذف، باب ۲۴، حدیث ۲)

(۳)- وسائل

الشيعه ۱/ ۴۵۸، ابواب حد قذف، باب ۲۴، حديث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱۹

۲۹- کتانی از مسند عبد بن حمید از مطرف نقل می کند که گفت:

«از مسجد که بیرون آمدم، مردی از پشت سرم با صدای بلند گفت: دامن لباست را جمع کن تا لباست پاکیزه مانده و از بین نرود، پشت سر او به راه افتادم، او دامنی بر تن و ردائی بر دوش و شلاقی در دست داشت و به نظر از اعراب بادیه نشین می آمد، پرسیدم این مرد کیست؟ گفتند: علی بن أبی طالب، امیر المؤمنین هستند، تا اینکه به بازار شترفروشها رسیدند گفتند: بفروشید و قسم نخورید چون قسم خوردن سرمایه را از بین برده و برکت را نابود می کند، سپس به میان خرمافروشان رفت و در آنجا برده ای را دید که گریه می کند، پرسید چرا گریه می کنی؟ گفت این مرد خرمائی را به یک درهم به من فروخت ولی آقایم آن را قبول نکرده و پس داد، امیر المؤمنین (ع) به خرمافروش گفت، خرما را بگیر و درهمش را پس بده که (این برده) از خود اختیاری ندارد و آن مرد چنین کرد» «۱». نظیر این روایت در کتاب تاریخ ابن عساکر از ابی المطر و نیز کتاب کنز العمّال از مسند علی (ع) از ابی المطر نقل شده است.

و روایات دیگری که در این زمینه وارد شده و بر اهل تحقیق پوشیده نیست.

البته در پایان همین قسمت باید یادآور شویم که اینهمه روایت که در اینجا ذکر شد، مقتضای آن این نیست که همه آنها صحیح است و می توان در مقام استدلال به هر یک از آنها استناد

نمود، بلکه غرض این است که اجمالا روشن کنیم که پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) به امر حسبه اهتمام می ورزیده اند به گونه ای که شخصا انجام این مسئولیت مهم را به عهده می گرفته اند. و ظاهرا با ملاحظه این روایات برای انسان اطمینان حاصل می شود که حد اقل برخی از این روایات صحیح است و از معصومین (ع) صادر شده و در مقام استدلال به آن همین حد کافی است.

---

(۱)- عن مطرف قال: خرجت من المسجد فاذا رجل ینادی من خلفی: ارفع از ارک فانه انقی لثوبک و ابقی له.

فمشیت خلفه و هو بین یدی مؤتزر بازار مرتدّ برداء و معه الدّره کانه اعرابی بدوی، فقلت: من هذا فقال لی رجل: هذا علی بن أبی طالب امیر المؤمنین حتی انتهی الی الابل فقال: بیعوا و لا تحلفوا فان الیمین تنفق السلعه و تمحق البرکه. ثم اتی الی اصحاب التمر فاذا خادم یبکی، فقال: ما یبکیک؟ فقال: باعنی هذا الرجل تمرا بدرهم فردّه علی مولای. فقال له علی (ع) خذ تمرک و اعطه درهمه فانه لیس له من الامر شی ء فدفعه.

(تراتیب الاداریه ۱/ ۲۸۹)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۰

جهت دوازدهم: وظیفه محتسب:

اشاره

وظیفه محتسب بطور اجمال عبارت از تبلیغ و گسترش معروف و برچیدن منکرات و کارهای ناپسند از جامعه است. و ظاهرا منظور از معروف در این باب همه آن چیزهائی است که از نظر عقل پسندیده است و یا اینکه شرع آن را مستحسن می شمارد، مانند واجبات و مستحبات شرعی و پاره ای از مباحات که دارای بعضی از جهات راجحه در رابطه با مصالح اجتماعی باشند و منظور از منکر هم بطور مطلق آن چیزی

است که عقل یا شرع آن را نمی پسندد مانند محرمات و مکروهات شرعیه و پاره ای از مباحات که عرفا دارای نوعی ناپسندی باشد، زیرا چه بسا اموری که ذاتا حرام نیستند و لکن مصالح اجتماع و امت اسلامی مقتضی آن است که آزادی عمل افراد نسبت به این امور، محدود شود.

محقق (ره) در شرایع می فرماید:

«معروف به دو قسم واجب و مستحب تقسیم می شود و امر به واجب، واجب است و امر به مستحب، مستحب ولی چون منکر قسمت برادر نیست، پس نهی از تمام منکرات واجب خواهد بود» «۱».

و در جواهر آمده است:

«شاید عدم امکان تقسیم منکرات، یک اصطلاح و برداشت شخصی است، چون ممکن است آن را نیز به دو قسمت کرد، بدین معنی که نهی از حرام واجب و نهی از مکروه، مستحب باشد» «۲».

به نظر می رسد: آنچه که صاحب جواهر فرموده صحیح است و به همین جهت ابن حمزه در وسیله نهی از منکر را نیز اعم گرفته و می گوید:

«امر به معروف از جهت وجوب و استحباب، تابع معروف است، [اگر معروف، واجب باشد، امر به آن نیز واجب و اگر مستحب باشد، امر به آن مستحب خواهد بود]

---

(۱)- شرایع ۱/ ۳۴۱.

(۲)- جواهر ۲۱/ ۳۶۵.

و همچنین نهی از منکر تابع منکر است یعنی اگر منکر از نوع حرام باشد نهی از آن واجب و اگر از نوع مکروه باشد نهی از آن مستحب خواهد بود» «۱».

[نظریّه برخی از بزرگان در باب وظیفه محتسب:]

اشاره

اکنون قسمتی از کلمات بزرگان که ناظر بر بیان وظائف محتسب است را یادآور می شویم:

نظریّه ابن خلدون:

در مقدمه ابن خلدون فصل برنامه ریزی در مسائل دینی- که بین علماء اختلافی- است آمده است:

«حسبه یکی از وظائف دینی و از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر می باشد که اجرای آن بر کسی که متصدی انجام امور مسلمین است واجب شده و او کسی را که برای این سمت مناسب و دارای اهلیت تشخیص دهد، منصوب می کند و بدین ترتیب اجرای این امور بر این متصدی حسبه، متعین (واجب عینی) می شود و این متصدی منصوب هم کسانی را به عنوان همکاری با خود استخدام کرده و از منکرات تفتیش نموده و تعزیر و تنبیه تأدیبی متناسبی با منکر اجرا می کند و مردم را به رعایت مصالح عمومی در شهر وامی دارد و (به عنوان مثال) از بند آوردن راههای شهر جلوگیری می کند و حمال ها و خدمه کشتی ها را از حمل بار اضافه بر ظرفیت آنها منع کرده و به صاحبان ساختمانهائی که خطر فرو ریختن دارند، دستور می دهد که ساختمانشان را خراب کنند و هر چیزی را که احتمال ضرر آن بر عابرین در معابر عمومی می رود بر می چینند، و آموزگاران را از زیاده روی در تنبیه و خشونت نشان دادن به بچه های نوآموز در مدارس منع می کند. البته حکم و مداخله او منحصر به موارد دعوا و طرح شکایت و استمداد نمی شود بلکه او می تواند ابتداء مسائل خلافی را تحقیق نموده و در مواردی

---

(۱)- جوامع الفقهیه/ ۷۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۲

که اطلاع پیدا می کند ملاحظه و حکم صادر نماید، هر چند که او نمی تواند

در مورد همه دعاوی مطروحه، اعمال نظر کند بلکه دایره عملیاتی او منحصر به اموری است که به تقلب و تدلیس (پوشاندن عیب جنس) و غیر آن و به وزنها و اندازه ها مربوط می شود، و نیز او می تواند کسانی را که از پرداخت دیون خود سرباز می زنند و در آن تعلل و تأخیر روا می دارند وادار به انصاف و پرداخت نماید و مانند این اموری که احتیاج به تشریفات قضائی مانند گوش دادن به شهادت شهود و تنفید حکم ندارد، به نظر می رسد که در موارد یاد شده به جهت همگانی بودن این امور و سهولت حصول غرض از آنها رسیدگی بآنها بدستگاه قضائی محول نشده بلکه به مسئول حسبه واگذار شده است، از این نظر می توان گفت که دستگاه حسبه به این جهت وضع شده که در خدمت دستگاه قضائی باشد» «۱».

[مطالب ارزشمند ابن اخوه در معالم القربه:]

اشاره

محمد بن محمد بن احمد قریشی معروف به ابن اخوه (متوفی ۷۲۹ هجری) در باب حسبه کتاب جامعی تألیف کرده و آن را معالم القربه فی احکام الحسبه نامگذاری کرده و در آن ابواب و فصول زیادی منعقد کرده است که تعداد بابهای آن به هفتاد باب می رسد، او در بابهای مختلف این کتاب به تشریح و توضیح وظائف محتسب [نیروهای انتظامی، مأمورین شهرداری و قضائی و امثال ذلک] از جهات مختلف آن پرداخته است، اینک ما پاره ای از وظائف محتسب را که وی در کتاب خود به شرح و بسط آن پرداخته به علت اهمیت و عمومیت فوائد آنها و به جهت آنکه غالبا مبتلا به جامعه می باشد بطور خلاصه یادآور می شویم اگر چه در برخی از مطالب آن برای بحث

و اشکال زمینه وسیعی وجود دارد و لکن ما فعلا- از پرداختن به آنها خودداری کرده و آقایان فضلاء را به مطالعه این کتاب سفارش و تشویق می کنیم زیرا در موضوع خود اثر بسیار گرانبها و ارزشمندی است «۲».

---

(۱)- مقدمه ابن خلدون/ ۱۵۸، کتاب اول، فصل ۳، فصل ۳۲ (چاپ دیگر/ ۲۲۵، فصل ۳۱).

(۲)- این کتاب ارزشمند و در نوع خود بی نظیر توسط استاد جعفر شعار در سال ۱۳۴۷ هجری شمسی زیر عنوان (آئین شهرداری) به فارسی ترجمه شده و توسط بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ و منتشر شده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۳

ایشان در باب دوم کتاب خویش می نویسند:

۱- [در امر به معروف و نهی از منکر:]

«امر به معروف و نهی از منکر مهمترین محور دینی و همان اساسی است که تمامی

- استاد شعار در مقدمهٔ خویش بر ترجمهٔ این کتاب در ارتباط با معرفی کتاب و شخصیت مؤلف آن می نویسد:

مؤلف کتاب، محمد بن محمد بن احمد بن ابی زید معروف به «ابن اخوه» [طبق نقل زرکلی در الاعلام] یا «ابن اخوّه» [طبق نقل دکتر معین در فرهنگ اعلام] از علمای مصر، شافعی مذهب و اشعری مسلک بوده و در سنه ۶۴۸- ۷۲۹ ه ش زندگی می کرده است.

ایشان محتسبی سختگیر بوده که بر پایهٔ آگاهیهای شغلی و نیز مطالعات سرشار خود در احکام و مقررات اسلام کتاب خود را تألیف کرده است ...

موضوع کتاب بیان احکام حسبه است و حسبه در اصطلاح اداری اسلامی رسیدگی به کار بازار، کوی و برزن، خریدوفروش، منع از تقلّبات کسبه و اصناف و کارهائی نظیر اینهاست، که از لحاظ تشکیلات اداری جدید قسمتهائی از وظائف شهرداری و شهربانی و دادستانی

را در بر می گیرد، به همین مناسبت عنوان ترجمهٔ فارسی کتاب را «آئین شهرداری در قرن هفتم» قرار دادم ...

از محسّنات این کتاب این است که مؤلف تنها به بیان حکم فقهی بسنده نمی کند بلکه وارد موضوعات و مصادیق می شود و موارد عملی آنها را نشان می دهد و وظیفهٔ محتسب را در آن مورد یاد می کند.

در مورد حسبه جز کتاب حاضر کتابهای دیگری هم تألیف شده است. از قبیل: «نهایه الرتبه فی طلب الحسبه» از عبد الرحمن بن نصیر بن عبد اللّه شافعی شیرازی معروف به نبراوی متوفی ۵۸۹ ه ق ایشان کتاب مزبور را برای صلاح الدین ایوبی نوشته است. کتاب دیگری به همین نام از محمد بن محمد بن بسام است که بر پایهٔ کتاب نخستین تدوین شده است. دیگر «نصاب الاحتساب» از عمر بن محمد بن عوض شامی است.

دیگر کتاب «فی آداب الحسبه» از ابو عبد اللّه محمد سقطی است. دیگر «احکام الاحتساب» از یوسف ضیاء الدین.

دیگر کتاب «الاشاره الی محاسن التجاره» از عبد الفضل جعفر بن علی دمشقی است و ...

لازم به ذکر است که در ترجمهٔ بخشی از این مباحث از ترجمهٔ ایشان نیز استفاده شده که بدین وسیله از زحمات ایشان به ویژه دریافتن معادل فارسی برخی از شغلهای متداوله آن زمان تقدیر و تشکر بعمل می آید. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۴

پیامبران برای آن مبعوث شده اند و اگر بساط آن برچیده شود و در آموزش و اجرای آن سهل انگاری روا داشته شود، اصل نبوت دچار وقفه شده و دیانت از بین می رود و سستی در امور اصلاحی شایع می گردد و گمراهی و جهالت فراگیر و فساد

و تباهی، بر زندگی مردم چیره می گردد و کشورها ویران و مردم هلاک می گردند ...

بنابراین کسانی که اقدام به جبران چنین فترتی و دفع چنین خسارتی از طریق آموزش دادن اصول و مسائل آن و یا اجرای قوانین آن در جامعه می کنند در حالی که اراده آهنین خود را بر روی آن متمرکز کرده و به منظور احیاء آن، کمر همت بربندند، از میان مردم سمت احتساب را به خود اختصاص داده و به سبب قصد قربت خود به درجات تقرب نایل می شوند.

درباره امر به معروف و نهی از منکر، بسیار تشویق و تأکید وارد شده و از آن جمله است فرمایش خداوند متعال:

«وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ...» «۱» و باید گروهی از شما مردم را به خیر و صلاح دعوت نموده و امر به معروف و نهی از منکر نمایند که اینان رستگارانند.

«و نیز قول اللّه تعالی: «الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنٰاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيٰاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلٰاةَ ...» «۲» همه مردان و زنان با ایمان نسبت به یکدیگر صاحب اختیارند، یکدیگر را امر به معروف و نهی از منکر می کنند و نماز بپامی دارند ...

و اما روایات وارده در این باب عبارتند از:

حسن از حضرت رسول (ص) روایت کرده: «کسانی که امر به معروف و نهی از منکر می نمایند آنان خلیفه خدا در روی زمین و خلیفه رسول خدا و خلیفه کتاب خدا هستند» «۳».

و از «درّه» دختر ابی لهب آمده است که: مردی به حضور رسول خدا (ص)- در حالی که آن حضرت بالای منبر

قرار داشتند- رسیده و سؤال کرد یا رسول اللّه بهترین مردم

---

(۱)- آل عمران/ ۱۰۴.

(۲)- توبه/ ۷۱.

(۳)- من امر بالمعروف و نهی عن المنکر فهو خلیفه اللّه فی ارضه و خلیفه رسوله و خلیفه کتابه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۵

چه کسانی هستند آن حضرت فرمودند: بهترین مردم کسانی هستند که بیشتر از همه امر به معروف و نهی از منکر می نمایند و بیشتر از همه از خدا می ترسند و صله رحم می کنند.

ابو ثعلبه می گوید: درباره تفسیر آیه «لَا یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَیْتُمْ» «۱» از رسول خدا (ص) سؤال شد، حضرت فرمود: «ای ابو ثعلبه امر به معروف و نهی از منکر کن و اگر دیدی که مردم دنباله رو طمع و پیرو هوای نفس خود گردیده و دنیا را بر همه چیز ترجیح می دهند و هر صاحب نظری، رأی خود را می پسندد (هر کسی خودبین و خود محور شده است)، مردم را به حال خود بگذار و به خود بپرداز» «۲».

از ابن عباس نقل شده که: روزی به رسول خدا گفتم که یا رسول اللّه شما ما را امر به معروف می کنید چندان که هیچ معروفی را بدون آنکه به آن عمل بکنیم، رها نکرده باشیم و همچنین ما را نهی از منکر می فرمائید تا منکری باقی نماند مگر آنکه از آن دوری کرده باشیم، چرا ما خودمان امر به معروف و نهی از منکر بنمائیم؟ فرمودند:

«امر به معروف کنید اگر چه خودتان به همه آن عمل نمی کنید و از منکر نهی کنید، اگر چه خودتان از همه آن دوری نمی جوئید».

علی بن أبی طالب (ع) فرمودند: بهترین جهاد در راه خدا، امر به معروف

و نهی از منکر است پس هر کس امر به معروف نماید، در حقیقت باعث توانمندی مؤمنین شده و هر کس نهی از منکر نماید، در واقع، بینی منافقین را بر خاک مالیده و آنها را بر خاک مذلت نشانده است.

رسول خدا (ص) فرمودند: کسی نمی تواند امر به معروف و نهی از منکر را به خوبی و شایستگی انجام دهد مگر آن که در انجام آن برخوردی نرم و مهربان داشته و با استدلالی حکیمانه آن را بیان کند و مسلط به مبانی فقهی آن باشد.

و از این فرمایش بخوبی می توان به دست آورد که لازم نیست که آمر به معروف و ناهی از منکر، فقیه مطلق بوده و در تمام ابواب فقهی مجتهد باشد بلکه تنها در اموری که در آنها امر به معروف و نهی از منکر می کند، فقیه باشد، کافی است.

یکی از بزرگان پیشین به فرزندان خود وصیت کرد و چنین گفت: اگر خواستید امر به معروف کنید صبر و شکیبائی را بر خود هموار کنید و تنها اجر و پاداش را از خدا

---

(۱)- مائده/ ۱۰۵.

(۲)- احیاء العلوم ۲/ ۳۰۸، و نظیر آن در: درّ المنثور ۲/ ۲۳۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۶

بخواهید و اگر چنین کنید هرگز آزار و اذیت ها را احساس نخواهید کرد.

پس یکی از شرائط و آداب محتسب آن است که خود را برای صبر و شکیبائی آماده کند و به همین جهت خداوند صبر و شکیبائی را شرط امر به معروف و نهی از منکر قرار داده آنجا که وصیت لقمان به فرزندش را بازگو می فرماید:

«يا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَ عَنِ

الْمُنْكَرِ وَ اصْبِرْ عَلىٰ مٰا أَصٰابَكَ إِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» «۱». فرزنـدم نمـاز را بپـادار و امر بـه معروف و نهی از منکر کن و به سختی ها و مصائبی که در این راه بر تو می رسد شکیبا باش، که این خود نشانه قدرت اراده و محکم کاری است.

و نیز رسـول خـدا (ص) فرمودنـد: «هر چشـمی که کـاری ناشـایست و معصـیتی را ببینـد و به آن اعتراضـی نکرده و در تغییر و جلوگیری از آن اقدامی نکند، در روز قیامت خداوند آن را گریان خواهد ساخت و لو از دوستداران خداوند متعال باشد.»

و نیز رسول خـدا (ص) فرمودنـد: «هر کس با کار ناپسـندی برخورد نمایـد، بایـد با دست از آن جلوگیری کنـد و اگر نتواند با زبان، و باز اگر نتوانست، باید قلبا استنکار کند و این مرحله سوم، سست ترین مرحله ایمان است.»

حسن بصـری می گوید: رسول خدا (ص) فرمودند: «بهترین شهیدان امت من، کسی است که در مقابل حکم ستمگری بپاخیزد و او را امر به معروف و نهی از منکر نموده و در این راه کشته شود، چنین شهیدی در بهشت، مرتبه و مقامی مابین مقام حمزه و جعفر خواهد داشت» «۲».

۲- [قاطعیت در امر به معروف و نهی از منکر]

روش و عادت علمای ما در گذشـته بر این بوده که امر به معروف و نهی از منکر می نمودند و در این راه از سـطوت و شوکت پادشاهان و قدرتمنـدان هراسـی به دل راه نمی دادنـد و در حفظ جان خود به فضل خداوندی اتکاء می کردند و اگر خداوند، درجه

---

(۱)- لقمان/ ۱۶.

(۲)- معالم القربه/ ۱۵ (چاپ مصر/ ۶۱). لازم به یادآوری است که چون صفحه شماری این کتاب در چاپ دار الفنون

کیمبریج (لیدن) و چاپ مصر، متفاوت است مادر پاورقی شماره صفحه هر دو چاپ را یادآور شده ایم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۷

شهادت را به آنان روزی می فرمود، به حکم و خواست او رضا می دادند، آنها وقتی نیت خود را خالص می کردند و با نیتی پاک و مخلصانه بدین کار می پرداختند، حرفشان در سخت ترین دلها اثر مطلوب بجا می گذاشت ولی اکنون دنیاپرستی بر آنان چیره شده است، بدیهی است که شخص دنیاپرست، حتی به مردم ساده و طبقات پائین نیز نمی تواند امر به معروف و نهی از منکر نماید، تا چه رسد به پادشاهان و بزرگان.

سفیان ثوری گوید: سالی، مهدی (خلیفه عباسی) اعمال حج بجا می آورد، روزی او را در حال رمی جمره دیدم و مردم از راست و چپ، او را در میان گرفته بودند و شرطه و سربازان او نیز مردم را زیر شلاق گرفته و آنها را بی محابا می زدند تا محیط را برای مهدی خلوت کنند، ایستادم و خطاب به مهدی فریاد برآوردم: که ای نیکو صورت، ایمن بن نابل از قدامه نقل کرده که در یوم النحر، رسول خدا را سوار بر شتر در حال رمی جمره دیدم در صورتی که نه از زدن مردم خبری بود و نه از راندن و نه از هشدار به آنها، ولی در پیش روی تو، مردم را از راست و چپ به شدت کتک می زنند.

و ابو درداء گفته: اگر مردی پیش همهٔ همسایگانش محبوبیت داشته و از نظر همهٔ دوستانش پسندیده و محمود باشد بدان که او آدم سازشکاری است «۱».

۳- [مراتب امر به معروف و نهی از منکر:]

برخی از علماء می فرمایند: معروف، هر کار و یا سخن و یا

قصدی است که از نظر شرعی پسندیده باشد و منکر، هر کار یا سخن و یا قصدی است که از نظر شرعی زشت و ناپسند باشد. و انکار و نهی در مقابل ترک واجبات و یا انجام کارهای حرام واجب است و در مقابل ترک مستحبات و انجام کارهای مکروه، مستحب است، و انکار و بازداشتن، سه مرحله دارد: جلوگیری با دست، اگر نشد با زبان و الا با قلب باید انجام پذیرد.

و بر مردم و دولت مردان است در انجام امر به معروف و نهی از منکر کوشا بوده و امر به معروف و نهی از منکر کنندگان را یاری و تقویت نمایند که بدین ترتیب، دین حفظ و حراست می شود. و واجب است کسی را که نهی از منکر واجبی را ترک می کند به انجام وظیفه اش واداشت و نهی از منکر را باید از مرتبه آسان تر آن شروع و اگر مؤثر

---

(۱)- معالم القربه/ ۲۰ (چاپ مصر ۷۰)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۸

نشد به مراتب شدیدتر آن باید توسل جست و اگر بازهم نتیجه ای حاصل نشد باید او را به حاکم شرع معرفی کرد. و اشخاص نابالغ و کافر ذمی را که آشکارا مرتکب منکرات نمی شوند به جز به عنوان تأدیب و پیشگیری نمی توان نهی از منکر نمود «۱».

۴- [اقسام امر به معروف و نهی از منکر:]

امر به معروف بر سه قسم است:

الف- مواردی که مربوط به حقوق خداوند است.

ب- مواردی که مربوط به حقوق مردم می باشد.

ج- مواردی که مربوط به حقوق مشترك میان خدا و خلق است.

مواردی که مربوط به حقوق خداوند است دو قسم است:

قسمتی که باید آن فریضه الهی در شکل جماعت برگزار گردد، مانند

اقامه نماز جمعه در مناطق مسکونی، پس در صورتی که تعداد مردم منطقه مسکونی به اندازه ای باشد که بتوان با آنها نماز جمعه را برپا داشت محتسب واجب است که آنان را وادار به اقامه نماز جمعه بنماید و در صورت اخلال و سستی در اقامه آن، آنان را تأدیب نماید ...

ولی نماز جماعت و اذان گفتن به منظور اعلان اوقات در مساجد، از شعائر اسلامی و از علائمی است که رسول خدا (ص) با آن در میان جوامع اسلامی و غیر آن فرق گذاشته است. بنابراین اگر اهالی یک محل یا شهری اقامه نماز جماعت را در مساجد تعطیل کنند و اذان را در اوقات نماز ترک نمایند، بر محتسب وظیفه است که آنان را امر به گفتن اذان و اقامه جماعت در مساجد بنمایند.

اما اگر بعضی از افراد مردم، گاهی نماز جماعت و اذان و اقامه گفتن را ترک کرده و آن را عادت خود نکرده باشند، محتسب وظیفه ندارد که متعرض آنان بشود، زیرا نماز جماعت و اذان و اقامه از امور مستحبی است که با عذری، استحباب آن ساقط می شود مگر در مواردی که عادت به ترک جماعت و اذان بکنند و یا موجبات شک و بی اعتنائی به نماز یا دین در میان باشد، در این صورت بازداشتن آنها از سهل انگاری در این مستحبات مصلحت داشته و عبادت است، البته اخطار و ترسانیدن باید به موازات شواهد حال وی باشد، در این زمینه روایتی از رسول خدا (ص) آمده است که

---

(۱)- معالم القربه/ ۲۲ (چاپ مصر/ ۷۲)

فرموده اند:

«تصمیم گرفته ام اصحابم را امر به جمع آوری

هیزم کنم و بعد از اذان و اقامه به منازل کسانی که حاضر به نماز نمی شوند بروم تا آنها را آتش زده و بر سرشان خراب کنم» «۱».

۵- [امر به معروف در واجبات فردی و اجتماعی:]

و اما امر به معروف در جائی که انجام فریضه الهی در شکل اجتماع واجب نشده و به یکایک افراد مربوط باشد مثل لزوم انجام نماز در وقت خاص خود، پس کسانی که مثلا نماز خود را تأخیر می اندازند و وقت آن می گذرد، باید اول به آنها تذکر داده و دستور بدهد که نمازشان را در وقت بجای آورند، سپس منتظر جواب آنها بشود، اگر در جواب گفت که ترک نماز من به علت فراموشی بود، بدون اینکه او را تأدیب کند وی را برای بجا آوردن نماز در وقت خود، تشویق می کند، ولی اگر معلوم شد که نماز را به خاطر سستی و یا بی اعتنائی ترک نموده، ضمن تأدیب، او را مجبور به انجام آن می کند، و اما کسی نماز را به تأخیر انداخته ولی هنوز وقت باقی است، نمی توان متعرض حال وی گردید «۲».

۶- [امر به معروف در حقوق عمومی و خصوصی مردم]

امر به معروف در حقوق مردم به دو نوع است:

الف- امر به معروف در حقوق عمومی مردم.

ب- امر به معروف در حقوق خصوصی مردم.

امر به معروف در حقوق مردم مانند خشکیدن چشمه ها و قنوات شهر، یا ویران شدن دیوار و دروازه آن و همچنین ویرانی مساجد و جوامع شهر، که اگر دولت برای ترمیم و اصلاح چنین اموری بودجه نداشته باشد این وظیفه، متوجه کلیه ثروتمندان شهر می شود، البته نه یک نفر معین از آنها، بلکه همگی به صورت گروهی و عمومی موظف به چنین اقدامی خواهند بود. و اگر اینها خود به ترمیم و اصلاحات مورد نظر بپردازند

---

(۱)- معالم القربه/ ۲۲ (چاپ مصر/ ۷۳).

(۲)- معالم القربه/ ۲۴ (چاپ مصر/ ۷۵).

دیگر

محتسب موظف به دخالت در این امور نیست.

و اما امر به معروف در حقوق خصوصی مردم، مثل حقوق از بین رفته و یا مطالبات به تأخیر افتاده آنها و ... در چنین مواردی، وظیفه محتسب است که در صورت استمداد صاحبان حق دستور تأمین حقوق از بین رفته مردم را صادر نماید «۱».

۷- [امر به معروف در حقوق مشترک بین خدا و خلق:]

و اما امر به معروف در حقوق مشترك بین خدا و خلق که از موارد آن عبارت است از ابلاغ دستور به اولیاء و سرپرستان که دختران و پسران مجرد خود را به همسری همسران متناسب با آنان در آوردند و همچنین دستور به زنانی که از شوهران خود جدا شده اند به اینکه احکام عده را مراعات نمایند و ... در اینگونه موارد محتسب می تواند زن متخلف از احکام عده را تأدیب نماید و لکن اولیاء و سرپرستان دختران و پسران مجرّد که از ازدواج آنان خودداری می کنند. را نمی تواند تأدیب نماید و (همچنین) محتسب می تواند اشخاصی را که نسب فرزندان خود را انکار می نمایند در صورتی که ازدواج مادران چنین فرزندانی با اشخاص انکارکننده [برقراری نسبت پدر و فرزندی میان آنان] ثابت شود، وادار به رعایت احکام و مقررات پدری نموده و آنها را مجازات تأدیبی نماید. همچنین محتسب می تواند برده داران را به رعایت حقوق برده های خود از قبیل تهیه لباس و پرداخت نفقه آنان وادارد زیرا که رسول خدا (ص) فرموده اند:

حق دریافت طعام و لباس و تحمیل نکردن کارهای طاقت فرسا و بیش از حد توانائی از حقوق مسلم بردگان است ...

و برای کسی که حیوانی را در اختیار دارد واجب است که علوفه مورد نیاز آن را به او بدهد

و باری که بیش از حدود توانائی حیوان بوده و به سلامت آن صدمه می زند بر او حمل نکند و از شیر او فقط مقداری را که زاید بر نیاز بچه اش می باشد بدوشد، برای اینکه شیر مادر را خداوند برای بچه او آفریده است، پس جلوگیری وی از حق مسلم خود جایز نمی باشد، بنابراین اگر صاحب حیوان از پرداخت آذوقه حیوان خودداری کند، محتسب او را به پرداخت آن وادار می نماید «۲».

---

(۱)- معالم القربه/ ۲۶ (چاپ مصر/ ۷۶).

(۲)- معالم القربه/ ۲۶ (چاپ مصر/ ۷۷).

۸- [وظیفه محتسب در اقسام مختلف نهی از منکر:]

نهی از منکرات نیز عینا مانند امر به معروف به سه قسمت تقسیم می شود:

الف- نهی از منکر در حقوق خداوندی.

ب- نهی از منکر در حقوق مردم.

ج- نهی از منکر در حقوق مشترک میان خدا و مردم.

نهی از منکر در حقوق خدائی خود بر سه قسم است:

۱- آنچه مربوط به عبادات است.

۲- آنچه مربوط به محظورات و آن چیزهائی است که باید از آنها اجتناب کرد.

۳- آنچه مربوط به معاملات می باشد.

اما آنچه مربوط به عبادات است مانند کسی که شکل مخصوص و معروف نماز را بهم بزند.

[مثلا نماز دو رکعتی را، با دو تشهّد بجای آورد و ...] پس محتسب می تواند چنین شخصی را تأدیب نماید و همچنین کسی را که طهارت بدن یا لباس یا جایگاه نماز خود را مراعات نمی کند، وقتی که چنین کاری ثابت شد [نه به صرف ظن و یا تهمت] میتواند او را تأدیب کند، ... ولی می تواند کسی را که متهم به عدم رعایت حق اللّه و واجبات آن شده موعظه کرده و او را از عذاب خدا بترساند،

مثلاـ اگر محتسب، کسی را در حال روزه خواری ببیند در صورتی که وضع وی نامعلوم باشد پیش از سؤال از علت روزه خواری از وی، اقدام به تأدیب نمی کند، زیرا ممکن است مسافر یا مریض باشد، در این صورت برای محتسب لازم است که از علت روزه خواری او بپرسد، اگر در جواب عذر شرعی مناسب حال خود عنوان کرد، سخن او را قبول و از نهی و تأدیب وی خودداری کرده و او را به پنهان داشتن روزه خواری دستور می دهد، تا بدین وسیله خود را در معرض تهمت قرار ندهد و در صورت تردید در امر، او مجبور به قسم خوردن نمی باشد بلکه او را امین و راستگو به حساب می آورند. اما اگر عذر قابل قبولی ارائه نداد، محتسب علنا بر وی اعتراض نموده و او را از انجام خلاف، بازداشته و تنبیه می نماید تا دوباره به این کار اقدام نکند «۱».

۹- [وظیفه محتسب در رسیدگی به تکدّی گدایان:]

محتسب می تواند شخصی را که تکدّی کرده و از مردم صدقه طلب می کند در صورتی که

---

(۱)- معالم القربه/ ۲۷ (چاپ مصر/ ۷۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳۲

تشخیص دهد این فرد، چنین نیازی ندارد و می تواند بوسیله کار کردن و یا بوسیله پولی که دارد، احتیاجات خود را برطرف کند، از تکدّی و طلب صدقه بازداشته و تأدیب کند و محتسب برای این کار شایسته تر از دیگران است، عمر نیز در مورد اینگونه افراد به همین شکل عمل نمود «۱».

۱۰- [وظیفۀ محتسب در مقابله با بدعت گذاران]

همچنین اگر برخی از عالم نماها و منسوبین به علم، نظری مخالف نصوص ابراز داشته و به وسیله آن اتحاد مسلمین را به تفرقه و تشتت مبدل کرده و نظر علمای عصر خود را رد نماید، محتسب می تواند او را از ابراز چنین عقیده ای بازدارد و اگر دست از بدعت گذاری برنداشته و توبه نکرد، دولت به منظور حفظ و حراست از بقای دین، هر اقدامی را که صلاح بداند می تواند انجام دهد، و اگر بعضی از مفسرین قرآن کریم ظاهر قرآن را چنان تأویل کنند که موجب بدعت باشد، به او تکلیف می شود که از این معانی، چشم پوشی کند و یا اگر بعضی از راویان حدیث به تنهائی احادیثی را که دارای مضامین ناهمواری بوده و نفوس مسلمین از قبول آن امتناع می ورزد، روایت کند، محتسب وظیفه دارد که او را از چنین کاری بازدارد و این در صورتی است که محتسب بتواند صحیح را از فاسد و حق را از باطل تمیز دهد ... چون مداخله محتسب جاهل در چنین اموری، ضررش بیشتر از نفع آن می باشد و لذا گفته اند که محتسب عامی

و بی سواد جز در امور واضح و معلوم، نمی تواند در امور دیگر مداخله نماید «۲».

۱۱- [وظیفۀ محتسب در بازداشتن مردم از موارد شک و تهمت:]

«اما آنچه که مربوط به محظورات و چیزهائی است که از آن باید اجتناب کرد، عبارت است از آنکه محتسب مردم را از مواردی که موجب شک و تهمت باشد، بازدارد، رسول خدا (ص) فرموده است که «آنچه را که موجب شک و تهمت است فروگذار و بدانچه که موجب شک و تهمت نیست بپرداز».

در اینگونه موارد محتسب باید از اقدام به تأدیب پیش از اخطار خودداری کند

---

(۱)- معالم القربه/ ۲۹ (چاپ مصر/ ۷۹).

(۲)- معالم القربه/ ۲۹ (چاپ مصر/ ۷۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳۳

یعنی اول باید به شخص یا اشخاص ذکر شده هشدار بدهد و بعد به تأدیب آنها بپردازد، ابراهیم نخعی می گوید: عمر از اینکه مردان، همراه زنان طواف نمایند، نهی کرده، و پس از اعلان این دستور، مردی را دید که در میان زنان نماز می گذارد او را با تازیانه تنبیه کرد، آن مرد اعتراض کرده و گفت اگر این عمل من عبادت و نیکو بود، مرا ستم روا داشتی و اگر گناه و بد بود قبلا به من اعلان نکرده بودی، عمر پرسید آیا اعلان مرا مبنی بر نهی از این کار نشنیده ای؟ گفت نه، پس عمر تازیانه خود را به طرف او انداخت و گفت قصاص کن، آن مرد گفت قصاص نمی کنم، عمر گفت پس ببخش، گفت: نمی بخشم و بدین گونه از هم جدا شدند و فردای آن روز چون عمر با آن مرد برخورد کرد رنگ از رخسارش پرید ...

اگر محتسب مرد و زنی را ببیند که در راه پر رفت

و آمدی ایستاده باشند اگر نشانه ای از سوء رفتار و جریان مشکوک و نامشروع در آنها نباشد، نمی تواند آنها را از این کار بازداشته و به آنها اعتراض کند زیرا گاهی مردم ناچار از ایستادن در چنین راههائی هستند ولی اگر در یک راه خلوت و در جائی که مشکوک است بایستند می تواند آنها را از ایستادن در چنین مکانی بازدارد ولی در تأدیب آنان شتاب نباید بکند، چون ممکن است، آن زن از محارم مرد باشد بلکه باید خطاب به آنان بگوید: اگر این زن از محارم تو است، او را از معرض تهمت دور نگهدار وگرنه از خدا بترس و از چنین خلوت خلوت کردنی که تو را به گناه می کشاند دوری کن ... برای محتسب لازم است به جاهائی که معمولا- خانمها بیشتر به آن جاها رفت و آمد می کنند، مثل بازارهای نخ ریسی و پارچه فروشی و کنار چشمه ها (که زنان در آنجا لباس می شویند) و یا درب حمامهای زنانه و غیر آن سربزند و اگر در این مکانها مرد جوانی را در حال تعرض به زنان و یا صحبت با آنان- که صحبتشان مربوط به یک امر مشروع و معمولی مثل خریدوفروش و غیره نمی باشد- و یا او را در حال نگاه کردن به زنان ببیند، تأدیبش کرده و از ایستادن در چنین جاهائی بازدارد، زیرا بسیاری از جوانهای لاابالی و مفسد و بی تربیت در چنین جاهائی می ایستند و کاری جز مزاحمت زنها ندارند پس محتسب آن عده از جوانانی را که بدون دلیل موجه در سر راه زنها بایستند از این کار جلوگیری می کند «۱».

---

(۱)- معالم القربه/ ۳۰ (چاپ مصر/ ۸۰).

حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳۴

۱۲- [حسبه بر ابزارهای حرام و شراب:]

و در باب سوم از کتاب (معالم القربه) گوید: اگر فردی مشروب داشتن خود را علنی کند. چنانچه مسلمان باشد، محتسب آن را به زمین ریخته و او را تأدیب می کند و اگر کافر ذمی (از یهود و نصاری) باشد او را به خاطر آشکار کردن شراب تنبیه می کند و در مورد از بین بردن این شراب میان فقهاء اختلاف است [چون مشروبی را که کافر ذمی، علنی نکرده و مثلا در منزل خود دارد، نمی توان از بین برد، بلکه نسبت به آن مالکیت دارد و بدین جهت است که اگر آن را به هم کیش خود فروخت و پولی دریافت کرد و آن پول را به ما داد، ما می توانیم در آن پول تصرف کنیم].

روایت شده که روزی عمر بالای منبر رسول خدا گفت: ای مردم حرمت شراب هنگامی نازل شد که از پنج چیز گرفته می شد: از انگور و خرما و گندم و جو و کشمش و شراب چیزی است که نیروی عقل انسان را از کار و فعالیت بازمی دارد و رسول خدا (ص) در مورد شراب، ده نفر (که در بدست آمدن شراب سهیم می باشند) را لعنت فرستاده است.

دانشمندان دینی گفته اند: فروش آب انگور به کسی که از آن شراب می سازد مشمول جریان شراب سازی و حرام است، شافعی می گوید: این کار مکروه است و تردیدی نیست که این امر اعانت بر معصیت می باشد و مثل آن است که اسلحه به راهزن و کافر حربی فروخته شود.

اگر مسلمانی که عاقل و بالغ است به اختیار خود شراب بخورد بر او حد جاری می شود ... و بر کافر

حربی و دیوانه و کودک، حد جاری نمی شود ... و بر کافر ذمی نیز واجب نیست حد جاری شود زیرا او خوردن شراب را حرام نمی داند و همچنین بر کسی که به زور وادار به خوردن شراب شده است، حد زده نمی شود ...

اما در مورد کسانی که اسباب و آلات لهو و لعب حرام از قبیل نی و تنبور و عود و چنگ و امثال اینها را آشکارا مورد استفاده قرار می دهند محتسب وظیفه دارد که هیئت لهوی وسائل آنها را از بین ببرد بطوری که به چوب تبدیل شوند و از آنها بتوان برای کارهای دیگری غیر از لهو و لعب استفاده کرد و صاحبان آنها را نیز تأدیب می کند و در صورتی که چوب آنها برای کار مشروعی بدرد بخورد آنها را نمی شکند وگرنه بطور کلی شکسته شده و از بین برده می شوند ... و اگر خرده ریزهای آنها (اسباب لهو و لعب)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳۵

مالیت داشته باشند در اینکه آیا فروختن آنها پیش از شکستن مجدد جایز است و یا اینکه باید آنها را پس از شکستن فروخت؟ دو نظر وجود دارد ... همین دو نظر در بت ها و صورت های ساخته شده از طلا و چوب نیز وجود دارد ... و اما وسائل بازی که در معصیت بکار نمی روند [بلکه دایگان و کنیزکان در تربیت بچه ها از آنها استفاده می نمایند، مورد تعرض محتسب واقع نخواهد شد زیرا] در آنها نوعی مصلحت و تدبیر وجود دارد ...

روزی پیامبر اکرم بر عایشه وارد شده و او را در حال بازی با دختربچه ها (عروسکها) دید و بر او ایرادی نگرفت و وی

را به حال خودش واگذاشت.

محتسب می تواند از بعضـی از مباحات نیز جلوگیری کند، چنانکه اگر مردی با همسـر خود پیش چشم مردم ملاعبه و گفت و شنودهـای عاشـقانه بعمـل آورد، مورد اعتراض واقع می شود، البته محتسب وظیفه نـدارد معصـیت هـا و نافرمانیهـای مخفیانه را جسـتجو و کشف نموده و بـدین وسـیله پرده دری نمایـد، رسول خـدا فرمود «کسـانی که در خفـا و یا پنهانی مرتکب کارهای زشت می شوند باید معصـیت آنان مخفی نگاه داشـته شود زیرا خداوند معصیت آنان را پوشیده نگاه داشته است ولی هر کس اینگونه اعمال زشت را ظاهرا و متجاهرا انجام داد حدّ الهی بر او جاری خواهد شد.

شرط منکراتی که محتسب باید از آنها جلوگیری کند آن است که معصـیت بطور آشکارا انجام گرفته و در آن نوعی تجاهر و تظاهر وجود داشته باشد، و الاّ هر کس که در خانه و پشت درهای بسته و پنهانی مرتکب گناه می شود، جایز نیست او را مورد جسـتجو و تجسـس قرار داد مگر اینکه در یک چنین جستجوئی مصلحتی وجود داشته باشد که اگر درنگی روا داشته شود آن مصـلحت فوت می شود، مانند اینکه شخص مورد اطمینان و موثقی خبر داده که صاحبخانه شخص دیگری را در این خانه برده و قصد کشتن او را دارد و یا با زنی خلوت کرده، و قصد زنا با وی را دارد ...

حکایت شـده که عمر بن خطاب بر گروهی وارد شد که اعتیاد شدید بر شـرب خمر پیدا کرده و در میخانه ها آتش روشن می کردند، بدانها گفت من شما را از معصیت نهی کرده بودم و شما به آن، اهمیت نداده اید، در جواب گفتند خدا نیز

شما را از تجسس و داخل شدن در خانه دیگران بدون اجازه آنها نهی فرموده بود که شما مرتکب هر دو معصیت شده اید، عمر در جواب آنها گفت این دو گناه من در مقابل آن دو گناه شما و از آنجا دور شده و متعرض حال آنها نگردید.

اگر محتسب از درون خانه ای صدای لهو و معصیت آمیزی بشنود و ظاهر امر چنین

نشان دهد که اهل خانه بدین وسیله قصد تجاهر به فسق دارند نمی تواند به خانه داخل شود بلکه از بیرون خانه به آنها هشدار می دهد و آنان را از معصیت بازمی دارد زیرا در اینجا گناهی که آشکارا انجام می شود همان صدا است و محتسب حق جلوگیری از همان مقدار را دارد و بیشتر از آن وظیفه او نیست «۱».

۱۳- [حسبه بر اهل ذمّه:]

در باب چهارم کتاب، حسبه بر اهل ذمه را یادآور شده و مطالبی را در این زمینه آورده است که خلاصه آن اینگونه است:

«سهل انگاری با اهل ذمه در امور دینی بسیار خطرناک است، خداوند متعال در کتاب خویش می فرماید: ای مؤمنان، دشمنان من و دشمنان خودتان را، دوستان قلمداد مکنید و با آنان طرح دوستی نریزید، و من داناترم بدانچه در سینه های خویش مخفی کرده و یا آشکار نموده اید، و هر یک از شما اینچنین کند، بی گمان از راه درست منحرف شده است «۲».

و در حدیث از پیامبر اکرم (ص) وارد شده است که فرمود: «بی تردید یهود و نصاری را از جزیره العرب بیرون می رانم تا آنجا که جز مسلمان در آن باقی نماند» «۳».

و این یک اصل اسلامی است که در کمک نگرفتن از کفار بدان استناد

شـده، چه رسـد به اینکه آنان بر گردنهای مسـلمانان حکومت یابنـد! پس واجب است همواره محتسب در وضـعیت اهل ذمه با دقت نظارت کنـد و آنان را به شـرایطی که برایشان مقرر شده، و آنچه خود را بدان ملتزم دانسـته اند وادار کند، و اجازه ندهد که در گفتار و کردار خلاف آن را انجام دهند ...

آنـان از احـداث معبـد و کلیسـا در کشورهای اسـلامی ممنوع هسـتند و عمر در زمان خلافت خویش دسـتور داد همه معابـد و کنیسه هـائی که پس از هجرت ایجـاد شـده بـود خراب کننـد و جز آنچه از پیش از اسـلام به جـای مانـده بود فرو نگذارنـد. و «عروه» را از «نجد» به «صنعا» فرستاد تا کلیساهای آنجا را خراب کند. و با قبطیان مصر برای بجای

---

(۱)- معالم القربه/ ۳۲ (چاپ مصر/ ۸۴).

(۲)- یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا، لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّکُمْ أَوْلِیاءَ تُلْقُونَ إِلَیْهِمْ بِالْمَوَدَّهِ وَ أَنَا أَعْلَمُ بِما أَخْفَیْتُمْ وَ ما أَعْلَنْتُمْ، وَ مَنْ یَفْعَلْهُ مِنْکُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِیلِ.

(۳)- لأخرجنّ الیهود و النصاری من جزیره العرب حتی لا ادع بها الا مسلما.

مانـدن معبـدهایشان مصالحه کرد، بـدین گونه که برخی از آنها را خراب کرد و فقط آنهائی را که قبل از بعثت پیامبر (ص) بنا شده بود بجای گذاشت، و بنا شد اگر اینگونه معابد خراب شد، مجاز باشند آن را بازسازی کنند ...

وظیفـه امـام است کـه اهـل ذمه را که در کشـور اسـلامی هسـتند تحت پوشـش قرار دهـد و از آزار و اذیت رسانـدن به آنـان جلوگیری کند، و اگر همراه با یکی از مسلمانان محاکمه ای را به نزد قاضی

آوردند، وی موظف است به حق بین آنان قضاوت کند.

بر محتسب است که از کـافران ذمی به قـدر توانـائی جزیه بگیرد: از افراد فقیر عیـالوار یک دینار، از افراد متوسط دو دینار و از ثروتمندان آنها چهار دینار در هر سال ...

و شـرط است که همراه با پرداخت جزیه، به احکام اسلام [مربوط به آنان] پایبند باشند پس اگر از التزام به احکام سرباز زدند، یا با مسـلمانان به قتال برخاسـتند، یا با زن مسلمانی زنا کردند یا به اسم ازدواج با وی رابطه برقرار کردند، یا مسلمانی را از دین منحرف کردنـد، یا به منظور دزدی راه را بر مسـلمانی بسـتند، یا به مشـرکین پناه دادند، یا اسـرار مخفی مسـلمانان را در اختیار دشـمنان گذاشـتند یا مسـلمانی را به قتل رساندند، یا از خداوند متعال و رسول او و دین اسـلام، به گونه ای که جایز نیست یاد کردند، در همه این موارد ذمه آنان گسسته خواهد شد، و طبق صحیح ترین نظریه مرتکب این اعمال در دم کشته شده و اموال او به نفع مسلمانان ضبط خواهد شد ...» «۱».

---

(۱)- معـالم القربه/ ۳۸. (چاپ مصـر/ ۹۲). در کشور اسـلامی اهـل ذمه همیشه بایـد از طرف محتسب کنـترل شونـد که آیـا به شرایط ذمه عمل می کننـد یا نه؟ تا اینکه یک وقت پیش نیایـد که متوجه شویم آنان کشور را قبضه کرده اند، همانطور که در تسـلط یهود بر فلسـطین، علت همین بود و با اینکه عـده یهود خیلی کم بودند ولی کم کم در اثر تشـکیلاتی که داشـتند، دیگر یهودیان را تشویق کردند که به فلسطین بروند و در آنجا زمینهای مردم و جاهای حساس را با

قیمت ارزان از دستشان درآورند، و با اینکه زمینهای متصرفی آنها حدود ۶۰٪ زمینهای فلسطین بود، مع ذلک حکومت آنجا را به دست گرفتند.

از طرف دیگر قبضه کردن اقتصاد یک کشور مقدمه قبضه کردن سیاست و فرهنگ آنجاست، یکی از دوستان نقل می کرد: زمانی که رضا خان تصمیم به احداث دانشگاه تهران در محل فعلی آن گرفت، یکی از یهودیان ساکن همدان که از این قضیّه مطلع شده بود برای اینکه دانشگاه در آینده مرکزیت پیدا می کرد، از همدان به تهران آمد و در پی خرید زمینهای اطراف دانشگاه بود!

پس اهل ذمه باید کنترل شوند و در چهارچوب آزادی ای که اسلام به آنان داده زندگی کنند.

(الف- م، جلسه ۲۰۱ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳۸

۱۴- [حسبه بر امور مردگان:]

باب پنجم در ارتباط با اموات و رعایت شئون آنان از قبیل تجهیز و تکفین و غسل و نماز و دفن میت توسط اولیاء میت است که در این باره می نویسد:

«محتسب برای غسل دادن اموات- چه زن و چه مرد- نباید اجازه صادر کند مگر برای کسانی که مورد اطمینان و با صلاحیت و امین و آگاه به مسائل باشند و حد اقل مسائل فقهی غسل و کفن و دفن اموات را بدانند و نسبت به سنت ها و واجبات و مستحبات آن آگاه باشند، و محتسب این مسائل را از آنان بپرسد ... و باید میت را به هنگام غسل دادن از چشم ها بپوشانند، بدین صورت که در غسالخانه جز غسل دهنده و کسانی که باید او را کمک کنند نباشند. و غسل دهنده نباید به بدن میت نگاه کند مگر در حد ضرورت، چرا که ممکن

است در بدن او عیبی باشد و باید پوشیده بماند، و بهتر این است که میت را از زیر پیراهن غسل دهند، زیرا بدین شکل پوشیده تر است ...

و کفن کردن میت وجوب کفائی است و واجب است پیش از آنکه قرض های او را بپردازد و به وصیت هایش عمل کنند از مال وی برای او کفن تهیه کنند، و اگر میت زنی است که شوهر دارد، کفن او به عهده شوهر است.

قبر اموات نیز محترم است، پس نشستن و راه رفتن و تکیه دادن بر آن مکروه است و کسی که به زیارت اموات می رود باید به اندازه ای از قبر فاصله بگیرد که اگر زنده بود از وی فاصله می گرفت، و نبش قبر جایز نیست مگر اینکه در اثر گذشت زمان آثار آن از بین رفته باشد یا اینکه میت در زمین غصبی دفن شده باشد و مالک زمین خواستار بیرون آوردن او از آن محل باشد ...

آنگاه محتسب باید در جریان امور اموات و گورستانها باشد و اگر دید نوحه گری با صدای بلند فریاد می کشد و آواز می خواند وی را از آن کار بازدارد و تعزیر کند زیرا نوحه گری حرام است، پیامبر خدا (ص) فرمود: زن نوحه گر و کسانی که اطراف او گرد آمده اند در آتشند ...» «۱» و اما گریه کردن جایز است البته بدون اینکه با فریاد و نوحه و گریبان چاک کردن و به صورت کوبیدن، همراه باشد ...

---

(۱)- النائحه و من حولها فی النار.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳۹

و محتسب باید پس از بیرون آوردن میت از غسالخانه به زنان دستور دهد که پشت سر مردان حرکت کنند و

با هم مخلوط نشوند، و باید آنان را از برهنه کردن سر و صورت در پشت جنازه بازدارد و به جارچی دستور دهد که این امر را در محل به گوش مردم برساند، و بهتر این است که زنان را از تشییع جنازه بازدارد، و اگر شنید زنی نوحه سرائی می کند یا آواز می خواند یا کار ناشایست انجام می دهد از وی بخواهد که توبه کند پس اگر تکرار کرد او را تعزیر نموده و به جای دیگر تبعید کند ...» «۱».

البته اینکه هرگونه نوحه گری و نوحه خوانی حرام باشد از دیدگاه ما مورد اشکال است.

۱۵- [حسبه بر خریدوفروش و معاملات ناروا:]

در باب ششم کتاب، معاملات غیر شرعی نظیر معاملات باطل، ربا، سلم «۲» باطل، اجاره باطل، شرکت باطل و شرایطی که به هنگام معامله بر عقد معامله و در خریدار و فروشنده معتبر است را به تفصیل آورده و یادآور می شوند:

«محتسب نمی تواند روی اجناس نرخ گذاری کند، چرا که نرخ بدست خداوند است پس نباید امام و والی در این مسأله دخالت کنند به جز در سالهای قحطی، زیرا نرخ گذاری حرام است و در زمان پیامبر هم نرخ ها بالا رفت به آن حضرت عرض کردند ای پیامبر خدا برای ما نرخ مشخص کن حضرت فرمود: «خداوند تبارك و تعالی است که می گیرد و میدهد و روزی رسان است و نرخ ها را تعیین می کند، و من امیدوارم خداوند را ملاقات کنم در حالی که مظلمه ای در مال و جان کسی بر گردنم نباشد» «۳».

پس اگر ما قائل شدیم که نرخ گذاری جایز است، در آن صورت اگر امام بر اجناس نرخ گذاری کرد، مردم باید به همان قیمت تعیین شده اجناس را بفروشند ولی اگر از آن

قیمت تخلف کردند، در این صورت آیا معامله آنان صحیح است یا نه؟ نظر درست این

---

(۱)- معالم القربه/ ۴۶ (چاپ مصر/ ۱۰۱).

(۲)- سلم همان بیع سلف است که عوض نقد است، جنس مدت دار.

(۳)- ان اللّه تعالی هو القابض و الباسط و الرازق و المسعّر، و انی لارجو ان القی اللّه و لیس احد یطالبنی بمظلمه فی نفس و لا مال.

است که باید گفت معامله آنان صحیح است و خلاف کننده را باید تعزیر کنند.

اگر محتسب شخصی را دید که اجناس مختلف را احتکار می کند- بدین گونه که آنها را در شرایط نایابی و گرانی می خرد و نگه می دارد تا قیمت آنها بالا رود- در این صورت وی را وادار می کند که اجبارا اجناس احتکار شده را به فروش برساند، چرا که احتکار حرام و محتکر ملعون است. پیامبر خدا (ص) فرمود: «کسی که چهل روز طعامی را احتکار کند آنگاه پول آن را به فقرا صدقه دهد، صدقه وی کفاره احتکار وی نمی گردد».

پخش کردن درهم های تقلبی (با عیار کم) در بین مردم توسط صرافها ظلم است که معامله کنندگان به واسطه آن زیان می بینند، پس محتسب باید به آنان دستور دهد که آنها را بشکنند و تغییر شکل دهند و مردم را بدین وسیله نفریبند ...

و بر تاجر نیز حرام است که از کالای خود تعریف کند و خصوصیاتی را که در آن نیست بدان نسبت دهد پس اگر چنین کاری را مرتکب شد علاوه بر دروغ گوئی ستم و فریبکاری نیز نموده است ... و البته سوگند هم نباید بخورد، زیرا اگر دروغ گفته باشد سوگند به دروغ خورده

و آن از گناهان کبیره است. و اگر راست گفته در این صورت خدا را پوشش سوگندهای خویش قرار داده است ... «۱».

۱۶- [حسبه بر چیزهائی که بر مردان حرام است:]

ایشان در باب هفتم، حرمت پوشیدن لباس حریر و طلا برای مردان، و حرمت بکارگیری ظرفهای طلا و نقره بصورت مطلق و نیز جلوگیری از زینت نمودن کعبه و مساجد با قندیلهای طلا و نقره را توسط محتسب مورد بحث قرار داده اند «۲».

۱۷- [حسبه بر کارهای ناشایست در بازار و شوارع:]

در باب هشتم، حسبه بر منکراتی که در بازار و خیابان انجام می گیرد را یادآور شده و مطالبی را آورده اند که خلاصه آن اینچنین است:

---

(۱)- معالم القربه/ ۶۴ (چاپ مصر/ ۱۲۰).

(۲)- معالم القربه/ ۷۶ (چاپ مصر/ ۱۳۳).

در راههای تنگ و باریک جایز نیست هیچ یک از بازاریان بنشینند [بساط پهن کنند] و یا اینکه پیشخوان خود را از کنار ستونهای مغازه به بیرون بکشند و قسمتی از جاده را اشغال کنند. زیرا این عمل تجاوز است و راه را بر رهگذاران تنگ می کند، پس محتسب باید این موانع را بردارد و از ایجاد آن جلوگیری کند، و همچنین است بیرون کردن سر ستونها و ایجاد جناح و نما و کاشتن درخت [که موجب اشغال قسمتی از جاده گردد] و نیز گذاشتن دکه در راههای تنگ و ... جوینی گفته است کاشتن درخت و گذاشتن دکه های بلند در کنار جاده ها به هیچ وجه جایز نیست و ربطی به باریکی و فراخی جاده ندارد، چرا که شب هنگام گاهی موجب برخورد افراد با آن می گردد و موجب ازدحام گله های ستوران می شود، علاوه بر اینکه بر اثر گذشت زمان ممکن است موجب مشتبه شدن امر و اشغال جاده و خیابان شود و آثار راه بودن از بین برود.

و نیز هر چیزی که باعث زیان و اذیت رهگذران گردد،

و نیز بستن چهارپایان در کنار کوچه و خیابان [در زمان ما پارک نمودن ماشین] عملی است ناپسند که باید از آن جلوگیری به عمل آید مگر به اندازه نیاز برای سوار و پیاده شدن. چرا که در استفاده از راهها همه شریکند. و نیز جایز نیست ریختن زباله در کنار خیابان یا انداختن پوسته خربزه یا پاشیدن آب به حدی که باعث لغزش و افتادن عابرین گردد.

و نیز رها کردن آب ناودان پشت بام در کوچه های تنگ، که این باعث نجس شدن لباس و بسته شدن راه می گردد. و نیز رها کردن آب باران و گل ولای بحال خود در کوچه و خیابان بدون اینکه ممری برای آن درست کنند، که همه اینها اعمالی ناپسند و منکر است که محتسب باید مردم را بر رعایت آن وادار کند» «۱».

۱۸- [حسبه بر هیزم کشان و ستورداران:]

«محتسب سزاوار است از گذاشتن بارهای چوب و لنگه های کاه و مشکهای آب و جوالهای کود و خاکستر و بارهای تیغ و خار- در راههای عمومی که موجب پاره شدن لباس مردم می گردد- جلوگیری کند، و در صورت امکان آنها را به محل های وسیعی که مزاحمتی برای مردم ایجاد نمی کند منتقل کند، و در صورت عدم امکان، بخاطر نیاز

---

(۱)- معالم القربه/ ۷۸ (چاپ مصر/ ۱۳۵).

شهروندان به آن، چاره ای جز آن نیست و مانعی ندارد «۱».

و نیز محتسب به کسانی که چوب و کاه و سنگ و کبریت و شلغم و خربزه [و بارهای سنگین دیگری نظیر آن] بر پشت چهارپایان خود حمل کرده و در محلهای فروش ایستاده اند دستور می دهد که آنها را از پشت حیوانات به زمین بگذارند

زیرا این باعث اذیت و آزار حیوان می گردد. و پیامبر خدا (ص) از آزار رساندن به حیوان در غیر چراگاه وی منع فرمود.

و نیز وی دستور می دهد که کاسبها و بازاریان محیط کسب و بازار را از آشغال و آلودگیها و هرچه موجب زیان مردم است پاکیزه نموده و تمیز نگاهدارند چرا که پیامبر خدا (ص) فرمود: لا ضرر و لا ضرار، ضرر و زیان رساندن به خود و دیگران در اسلام نیست» «۲».

۱۹- [حسبه بر عفت عمومی و محل عبور و مرور زنان:]

و جایز نیست کسی از روی پشت بامها و پشت پنجره ها به خانه های همسایگان نگاه کند.

و نیز مردان نباید در غیر موارد ضروری در راههائی که محل رفت و آمد زنان است بنشینند، و اگر کسی هر یک از این امور را مرتکب شود محتسب او را تعزیر می کند» «۳».

۲۰- [حسبه بر سنگ و ترازو و پیمانه و ذراع:]

در باب نهم و دهم کتاب مطالبی پیرامون شناخت ابزار توزین و اندازه گیریها [در آن زمان] از قبیل: قنطار، رطل، مثقال، و ترازو و پیمانه و ذراع، آورده و می نویسد:

«چون که اینها اساس معاملات هستند و اجناس مورد معامله با اینها سنجیده

---

(۱)- امروز رسیدگی به اینگونه امور را شهربانی و شهرداریها به عهده دارند، سد معبر به اشکال مختلف آن، پارک کردن ماشین در محل های توقف ممنوع و ... همه از این موارد است حتی جشن و مراسمی که در کوچه و خیابانها می گیرند اگر مزاحم رفت و آمد مردم باشد خالی از اشکال نیست مگر اینکه به گونه ای باشد که همه مردم راضی باشند. (الف- م، جلسه ۲۰۲ درس)

(۲)- معالم القربه/ ۷۹ (- چاپ مصر/ ۱۳۶).

(۳)- معالم القربه/ ۷۹ (- چاپ مصر ۱۳۶).

می شوند، پس بر محتسب است که اینها را بخوبی بشناسد و در محلهای کسب نسبت به آنها تحقیق کند و مراقب باشد که معامله با آنها بر اساس حکم شرعی انجام پذیرد ... و به مغازه داران دستور دهد تا در هر ساعت به آنها دست بکشند و از

آلودگی به روغن و چرکی پاکیزه نگاهدارند، زیرا بسا چیزی را با آن وزن می کنند و به خریدار زیان وارد می آید ...

پس محتسب باید آنان را به مراعات

این مسائل در همه وقت ملزم کند.

و بدان ای محتسب که ترا به امر پیمانه و وزن گمارده اند و این کاریست که [سهل انگاری در آن] مردم روزگاران گذشته را نابود ساخته است. پس باید به دست خود به این کار بپردازی و ترازو و پیمانه را بررسی کنی و بر خطاکاران نبخشی زیرا چشم پوشی از لغزشها از تکرار آنها نمی کاهد، و همه اینها از کارهای مهم مردم است پس کسی که خود را نشناخته و همت او جز پائین تنه و شکم [یا دندانش] نیست مجازاتش شلاق و تعزیر است.

محتسب باید هر چند مدت یک بار «قپان قبطی» را آزمایش کند، زیرا با کار زیاد و توزین چوب و کالاهای سنگین امکان خرابی آن وجود دارد.

و باید رطل (سنگ ترازو) را از فلز بسازند و محتسب آن را مورد آزمایش قرار دهد و با مهری که نزد اوست آن را مهر تأیید بزند [استاندارد باشد]. و نباید از سنگ بسازند زیرا در برخورد با اشیاء دیگر لبه آن ریخته و کوچک می شود.

سزاوار است محتسب به هنگامی که مغازه داران بی توجه و غافل هستند. بی خبر و ناگهانی اندازه های سنگ مثقال و نخود [و لیتر و کیلو] را مورد آزمایش قرار دهد» «۱».

۲۱- [حسبه بر علّافان و آسیابانان:]

در باب یازدهم حسبه بر علوفه فروشان و آسیابانان را مورد بحث قرار داده و ضمن آن می نویسد:

«بر آنان حرام است که غلات را احتکار کنند و نباید گندم نامرغوب را با گندم مرغوب و کهنه و مانده را با تازه مخلوط کنند، زیرا این کار موجب فریب دادن مردم

---

(۱)- معالم القربه/ ۸۰ (- چاپ مصر/ ۱۳۷).

است. و

آسیابانان باید قبل از آسیا کردن، غله را غربال کنند و خاك و گل و غبار آن را بگیرند، و اگر کمی آب بر آن بپاشند تا سفیدی آرد افزون شود اشکالی ندارد و باید هر سه ماه یک بار یا کمتر الک هائی که با آن آرد را الک (غربال) می کند عوض کند.

و محتسب باید آردها را مورد آزمایش قرار دهد، تا مبادا آرد نخود یا باقلا را برای اینکه آرد خوش رنگ تر شود با آن بیامیزند، و این خود یک نوع غش در کالا است و اگر کسی مرتکب چنین خیانتی شود محتسب او را نهی از منکر نموده و ادب کند. و باید آنان را بازدارد از اینکه بر روی سنگهای تازه تراشیده شده بلافاصله آسیا کنند زیرا این سنگها در هنگام کار خرد شده و با آرد مخلوط می شود و باعث زیان و مریضی مردم می گردد، و باید آنان را وادار کند که گندمها را با دقت پاک کرده و بسیار غربال کنند.

در آسیابهائی که با چهارپا کار می کند آسیابانان باید حریم الهی را حفظ کرده و مراقب چارپایان خود باشند و در هر شبانه روز به اندازه کافی به آنها استراحت بدهند زیرا آنان نیز نیاز به استراحت دارند.

محتسب باید ترازو و پیمانه های آسیابان را همواره مورد بازدید قرار دهد و از صحت آن اطمینان کامل داشته باشد» «۱».

۲۲- [حسبه بر نان پزان و نانوایان:]

در باب دوازدهم، حسبه بر نان پزان و نانوایان را یادآور شده و می نویسد:

«محتسب به آنان دستور می دهد که سقف تنورهای خود را بالا برده و دودکش های فراخی بر آن تعبیه نمایند و همچنین دکانهای خود را تمیز کرده و تنور ماله و آب آن

را نظیف نگاهدارند و تغار و قدحها را پاکیزه شستشو دهند ... و خمیرگیر هرگز نباید خمیر را با پاها و زانوها و آرنجهای خود درست کند، زیرا این کار توهین به غذا است، و بسا ممکن است عرق زیر بغل یا بدن او در غذا بیافتد، و خمیرگیر باید در موقع کار جامه ای با آستین های تنگ پوشیده و بر دهانش پارچه ای ببندد زیرا ممکن است موقع حرف زدن، یا عطسه کردن آب دهان یا خلط بینی اش در خمیر بیفتد، و نیز باید بر پیشانی خود دستار سفیدی ببندد تا اگر عرق کرد از افتادن در خمیر جلوگیری کند، و باید موهای دو دست خود را بگیرد که چیزی از آن در خمیر نیفتد، و در صورتی

---

(۱)- معالم القربه/ ۸۹ (- چاپ مصر ۱۵۲).

که خمیر را در روز درست می کند باید کسی همراه داشته باشد تا با مگس پران، مگسها را از آنجا دور کند. و محتسب باید مراقب باشد که آنها در پختن نان غش نکنند و ظاهر نان را با مواد رنگی نظیر زعفران و رنگهای مصنوعی زینت نکنند ... و باید آنان را وادار کند که پیش از عمل آمدن خمیر آن را نپزند زیرا چنین نانی در ترازو سنگین و برای معده ثقیل است ... و به آنان دستور دهد نان را نسوزانند و قبل از پخت کامل آن را از تنور بیرون نیاورند.

و مصلحت آنست که برای هر دکان سهمیه ای مشخص کند که در هر روز تا آن حد پخت نمایند تا به هنگام کمی نان اختلالی در زندگی مردم ایجاد نشود، و

در آخر هر روز به آنان سرکشی کند» «۱».

۲۳- [حسبه بر اغذیه فروشان و شیرینی پزان:]

در باب سیزدهم و ابواب دیگر، حسبه بر اغذیه فروشان و شیرینی پزان را متذکر شده است. مشاغلی نظیر: بریانی ها، جقور بغورپزها، جگرکی ها، دلمه پزها، حلیم پزها، آشپزها، کبابی ها، ماهی پزها، زولبیاسازان، شیرینی پزها در انواع و اقسام مختلف آن و موادی که باید از آن استفاده شود و کیفیت ساخت و پخت آن، که محتسب باید همه اینها را زیر نظر داشته باشد تا کار خود را به نحو احسن انجام دهند و از غش و خیانت بپرهیزند و همواره موازین سلامت و صحت و نظافت را در شغل خود مراعات کنند» «۲».

۲۴- [حسبه بر سلاخان و قصابان:]

در باب شانزدهم حسبه بر سلاخان و قصابان و کیفیت ذبح حیوان و نحر شتر و شرایط و آداب آنها را یادآور شده و می نویسد:

«به هنگام سر بریدن گوسفند نباید پای او را بگیرند و به زمین بکشند، و نباید با کارد کند سر او را ببرند، زیرا این اذیت کردن حیوان است و پیامبر اکرم (ص) از اذیت کردن

---

(۱)- معالم القربه/ ۹۲ (- چاپ مصر/ ۱۵۴).

(۲)- معالم القربه/ ۹۲ (- چاپ مصر/ ۱۵۶).

حیوان نهی فرموده است. و تا سرد شدن بدن حیوان پوست او را نکنند ...

محتسب باید قصابان را از سر بریدن حیوانات بر در دکانهایشان بازدارد، زیرا با این کار راه مردم را خون آلود و آلوده می کنند و باعث مزاحمت و اذیت مردم می شوند، و باید به آنان گوشزد کند که نباید شقه های گوشت را چنان آویزان کنند که از سکو و پیشخوان دکانشان بیرون بزنند.

محتسب باید به آنان دستور دهد گوشت بز را از گوشت گوسفند جدا و به آنها علامت بزنند و آنها را

با هم مخلوط نکنند و پیه بز را با چربی گوسفند و گوشت چاق را با گوشت لاغر و گوشت نر را با ماده مخلوط نکنند ...»

آنگاه ایشان انواع حیوانات حلال گوشت و حرام گوشت را متذکر شده و در ادامه می نویسد:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۴۴۶

«و جایز نیست خوردن چیزی که زیان آور است، نظیر سم، شیشه، خاک، سنگ، علت آن فرموده خداوند متعال است که فرمود: «لٰا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ- خود را مکشید، نیز حلال نیست هر چیز نجس، زیرا اشیاء نجس از خبائث است» «۱».

۲۵- [حسبه بر داروسازان:]

در باب بیست و چهارم، حسبه بر داروسازان مطرح شده است، منظور ایشان از داروسازان کسانی هستند که انواع شربتها را از گیاهان داروئی گوناگون برای درمان بدست می آورند، ایشان در این زمینه می نویسند:

«تدلیس و تقلب در این زمینه بسیار زیاد است، که نمی توان به چگونگی همه آنها آگاه شد، زیرا گیاهان داروئی و شربت های حاصله از آن از جهت طبیعت و مزاج گوناگون است، و درمان با آنها متناسب با خصوصیات ترکیبی آنهاست ... پس بر آنان واجب است که خداوند متعال را همواره شاهد و ناظر اعمال خود بدانند، و بر محتسب نیز لازم است که آنان را بیم و تذکر دهد و از مجازات و تعزیر بترساند، و در فرصتهای مختلف بدون اینکه از قبل در جریان باشند داروهای آنها را مورد آزمایش قرار دهد ...

اما شربتهای داروئی انواع آن بسیار زیاد است که اسامی آن از

هفتاد تجاوز می کند

---

(۱)- معالم القربه/ ۹۸ (- چاپ مصر/ ۱۶۲).

که آنچه متداول و مشهور است را نام می بریم ...

اما معجونها نیز نامهای بسیار دارند و همچنین است قرصها، رب ها، داروهای مکیدنی، داروهای اشتهاآور [جوارشیات، معرب گوارشیات] حبه ها، داروهای ملین، انواع شیافها و چیزهائی که از مطبوخات می سازند، و اگر در این باب آنچه گفتنی بود می گفتم و استقصا می کردم سخن به درازا می کشید» «۱».

البته مراد از حسبه در این باب و باب بعدی، حسابرسی و نظارت بر انواع داروها و کیفیت ساخت و ترکیبات آنهاست، و اینها از اموری است که [بخاطر تخصصی بودن و ناآگاهی مردم] تقلب در آن بسیار زیاد است که لازم است [بخاطر حساسیت آن] همواره مراقبت و نظارت دقیق بر آنها صورت گیرد «۲».

۲۶- [حسبه بر عطاران و شمع سازان:]

در باب بیست و پنجم حسبه بر عطاران و شمع سازان را متذکر شده و می نویسد:

«این باب از مهمترین چیزهائی است که محتسب باید به آن بذل توجه کند و باید جز به کسانی که تجربه و خبرویت کامل دارند اجازه خریدوفروش انواع داروها و عطریات را ندهد، در عین حال باید فردی مورد اطمینان و در دین خود امین باشد و از خداوند بترسد، زیرا داروها معمولا از عطارها بطور جداگانه خریداری می شود آنگاه با یکدیگر ترکیب می شود و چه بسا فرد ناآگاهی داروئی را به عنوان اینکه سالم و مطلوب است از کسی می خرد آنگاه ناآگاه دیگری همان دارو را از وی خریداری می کند و برای ساختن دواء از آن استفاده می کند که نتیجه مطلوب بدست آورد ولی درست عکس مطلوب خود نتیجه می گیرد و موجب زیان

و شدت مرض بیمار می گردد.

آنگاه ایشان انواع غش و راههای مختلف آن در داروها و معجون های مختلف

---

(۱)- معالم القربه/ ۹۸ (- چاپ مصر/ ۱۶۲).

(۲)- در زمان ما رسیدگی به کیفیت داروها و بسیاری از مصنوعات و منسوجات به مؤسسه استاندارد واگذار شده که با خوردن مهر استاندارد بر کالای ساخته شده کیفیت کالا مورد تأیید قرار می گیرد و مأمورین حسبه (پاسبانان، پاسدارها و مأمورین قضائی) بر اساس آن می توانند کیفیت کالاـ را کنترل کنند و با فرستادن کالای مشکوک به آزمایشگاه مؤسسه استاندارد از کیفیت آن آگاه شوند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۴۸

و نیز غش در ساختن شمع ها را متذکر شده و می نویسد:

«همه این موارد غش و تدلیس است و محتسب باید بدون هیچ گذشت و اهمال همه اینها را مورد بررسی و حسابرسی قرار دهد» «۱».

آنچه گفته شد اشاره ای به اهمیت امر داروها و لزوم مراقبت از داروخانه ها در ساختن دارو و چگونگی معاملات آنان بود، که بناچار اداره حسبه باید در هر زمینه از متخصصین ویژه ای در آن زمینه برخوردار باشد.

۲۷- [حسبه بر خواروبارفروشان، لبنیاتیها و بزازان:]

در باب بیست و ششم و ما بعد آن حسبه بر خواروبارفروشان و لبنیاتیها و بزازان را یادآور شده و طی آن مسائلی از قبیل: رعایت موازین وکیل و سنگ و ذرع و نظافت و سلامت اجناس و آگاهی از احکام خریدوفروش و معامله، و معاملات حلال و حرام، و راستگوئی در مورد اینکه یک جنس را به چه قیمت خریده و مقدار سرمایه آنان چقدر است، را به تفصیل مورد بحث قرار داده اند. و تأکید کرده اند که باید در کالا همه عیوب- چه عیوب پنهان و چه

آشکار- آن را بیان کنند، زیرا غش در معامله حرام است «۲».

۲۸- [حسبه بر دلالان:]

در باب بیست و نهم، حسبه بر دلالها را یادآور شده و می نویسد:

«نباید کسی به شغل دلالی بپردازد مگر اینکه در حضور محتسب، اشخاص مورد اعتماد و ثقه- آنان که حاکم شرع شهادت آنان را می پذیرد- صلاحیت و دیانت و امانت و صداقت و مورد اعتماد بودن وی را تأیید کرده و بر آن گواهی دهند، زیرا مردم اموال خود را در اختیار آنان قرار می دهند و آنان را در خریدوفروش امین می دانند.

بر دلّال روا نیست که از پیش خود بر کالا بیفزاید مگر اینکه بازرگان اجازه بدهد

---

(۱)- معالم القربه/ ۱۲۱ (- چاپ مصر/ ۱۹۹).

(۲)- معالم القربه/ ۱۲۸ (- چاپ مصر/ ۲۰۷).

و همچنین نباید با [خریدار جنس و] بزاز شریک شود، و نمی تواند جنسی را برای خود خریده و به بازرگانان وانمود کند که دیگران آن را خریده اند، و نیز نمی تواند محرمانه با فرد دیگری به منظور خریدن کالا برنامه چینی [گاوبندی] کند ...

و چنانچه در کالاـ به وجود عیبی پی برد، واجب است آن را به مشتری اعلان کند، و بر محتسب است که رعایت همه این مسائل را بر دلالان شرط کند» «۱».

۲۹- [حسبه بر صنایع و مشاغل مختلف:]

در باب سی ام و ابواب بعدی آن، حسبه بر بافندگان و خیاطان و رفوگران و گازران و کلاه مالان و حریربافان و رنگرزان و پنبه فروشان و کتان فروشان و ریخته گران و مسگران و آهنگران و پاره دوزان و سایر صاحبان حرفه و صنعت را یادآور شده و می نویسد:

محتسب به آنان دستور می دهد که کار خود را به بهترین شکل ممکن انجام داده و امانت و انصاف را رعایت نموده و از خیانت و دزدی بر کنار

باشند، و امانتهای مردم را محافظت نموده و از معطل گذاشتن و سرگرداندن مردم دوری جویند» «۲».

۳۰- [حسبه بر صرافان:]

در باب سی و ششم حسبه بر صرافان را یادآور شده و می نویسد:

«شغل صرافی خطر بزرگی بر دین صاحبان این شغل دارد (و کسی که بدین شغل می پردازد باید از پیش، احکام شرع را بشناسد، تا از افتادن در محظورات شرعی بپرهیزد.)

بر محتسب است که بازار صرافان را بازرسی کند و اگر صرافی را ببیند که ربا می خورد یا به کار ناروا می پردازد او را تعزیر کند و در صورت تکرار عمل، او را از بازار براند ...» «۳».

---

(۱)- معالم القربه/ ۱۳۵ (- چاپ مصر ۲۱۶).

(۲)- معالم القربه/ ۱۳۶ (- چاپ مصر/ ۲۱۸).

(۳)- معالم القربه/ ۱۴۳ (- چاپ مصر/ ۲۲۷).

۳۱- [حسبه بر دامپزشکان:]

در باب چهلم حسبه بر دامپزشکان را آورده و می نویسد:

«دامپزشکی دانشی بزرگوار است که حکما در نوشته های خود آن را شرح کرده و در باب آن کتابها نوشته اند.

معالجه بیماری حیوانات دشوارتر از معالجه بیماری انسان است، زیرا ستوران زبان بسته اند و بیماری و درد خود را نمی توانند بیان کنند. و بیماری آنها را با نظر و حسّ ظاهری و بررسی علل آن می توان فهمید.

پس دامپزشک باید به بیماری ستوران و معالجه آنها آگاه باشد و این شغل را کسی باید بعهده بگیرد که در فنون فصد (رگ زدن) و قطع و داغ کردن و نظایر آن صاحب خبر ویت ویژه باشد وگرنه موجب مرگ یا شکستگی ستور می شود و در این صورت ارش (تفاوت قیمت و کاهش بهای) آن را به طریق شرع باید بپردازد، و محتسب نیز او را تعزیر کند ...

بیطار باید به بیماری ستور و آسیبهائی که به آنها می رسد و مردم به هنگام اختلاف درباره

ستور به وی مراجعه می کننـد آشـنا باشـد. یکی از حکیمان در کتاب بیطره (دامپزشـکی) انواع بیماری های سـتور را ۳۲۰ نوع گفته است که ما چند نوع از مشهورترین آنها را می آوریم ...» «۱».

۳۲- [حسبه بر سمساران برده و کنیز و دلالان خانه و حیوانات:]

در باب چهل و یکم حسبه بر سمساران (دلالان) برده و کنیز و ستور و خانه را متذکر شده و می نویسد:

«سـمسار برده و کنیز باید از کسانی باشـند که در نزد مردم به امانت و پاکدامنی و خویشتن داری و عدالت شناخته شده باشند، زیرا مردم کنیزان و بردگان خود را به ایشان می سپارند و آنان چه بسا کنیزان و بردگان را به خانه خود می برند ...

و آنگاه که در کالای مورد معامله عیبی را یافت بر وی واجب است که آن را به

---

(۱)- معالم القربه/ ۱۵۰ (- چاپ مصر/ ۲۳۴).

مشـتری بازگویـد و سـزاوار است که وی نسـبت به عیـوب و ریشه هـای علـل و امراض آگـاهی داشـته باشـد. محتسب بایـد از دلالهـای خـانه تعهـدنامه بگیرد و آنان را سوگنـد دهـد که اموالی را که بگونه ای در اختیار صاحبش نیست- نظیر اینکه آن را وقف کرده یا از طریق اقرار و رهن از دست صاحبش خارج شده- نفروشد و نیز در اموال مشتبه و اموال یتیم و بچه جز با اجازه وصی او معامله نکنند ...» «۱».

۳۳- [حسبه بر گرمابه ها و گرمابه داران:]

در باب چهل و دوم، حسبه بر گرمابه ها و گرمابه داران را یادآور شده و می نویسد:

«محتسب بایـد فرمانی دهـد که گرمابه داران گرمابه را اصـلاح و آب را گرم نگاه دارنـد. یکی از حکیمان گفته است: بهترین گرمابه ها آن است که بنایش قدیم، فضایش وسیع، و آبش شیرین باشد.

گرمـابه را سود و زیـانی است ... فرزنـد عمر گفته است: «گرمابه از جمله نعمت هائی است که مردم آن را ایجاد کرده انـد». و یاران رسول خدا (ص) در گرمابه های شام استحمام کرده اند. و شایسته است که

آب را بسیار نریزند بلکه به اندازه حاجت بسنده کنند ...

محتسب باید گرمابه دار را موظف کند گرمابه را بشوید و جارو کند و هر روز چند بار با آب پاك نه با آب غساله (آب مصرف شده) حمام را پاکیزه کند، و سنگهای کف آن را با چیزهای زبر بمالد تا سدر و خطمی بدان نچسبد و سبب لغزش مردم نشود.

بر محتسب است که در هر زمان گرمابه را بازرسی و امور مذکور را مراقبت کند و اگر کسی عورت خود را نپوشاند تعزیرش کند زیرا کشف عورت حرام است و رسول خدا (ص) نگرنده و بازگذارنده را لعنت کرده است. و زنان در این زمینه بیشتر از مردان در معرض هلاکتند» «۲».

۲۴- [حسبه بر پزشکان و چشم پزشکان:]

در باب چهل و چهارم و چهل و پنجم، حسبه بر پزشکان و چشم پزشکان و جراحان

---

(۱)- معالم القربه/ ۱۵۲ (- چاپ مصر/ ۲۳۸).

(۲)- معالم القربه/ ۱۵۴ (- چاپ مصر/ ۲۴۰).

و شکسته بندان و فصّادان (رگ زنها) و حجّامان و ختنه کنندگان را آورده است، ایشان در مورد فصد می نویسد:

«کسی که فصد می کند باید به دانش و امانت معروف باشد و به تشریح اعضاء و رگها و عضلات و شریانها و چگونگی آنها کاملا آشنا باشد.

و درباره طبّ می نویسد:

«پزشکی علمی نظری و عملی است که در شریعت اسلام به منظور حفظ تندرستی و دفع بیماریها از این بدن شریف، فراگیری آن مباح شمرده شده است.

در حدیث از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود: «خداوند دردی نیافریده مگر اینکه داروی آن را نیز آفریده است» «۱».

و نیز فرمود: ای مردم مداوا کنید، زیرا خداوند هر دردی

را شفائی مقرر فرموده است ... «۲».

پزشکی واجب کفائی است، اما در روزگار ما کسی از مسلمانان بدان نمی پردازد و بسا شهرهائی که طبیب ندارد جز اهل ذمه! ... و طبیب کسی است که به چگونگی و ترکیب بدن و مزاج اعضاء و بیماریهای آن و علل و نشانه ها و داروهایی که آنها را بهبود می بخشد آگاه باشد .... و هر کس چنین نباشد روا نیست که به معالجه بیماران بپردازد و به شغلی که بدان آگاهی ندارد اشتغال ورزد ...

پیامبر خدا (ص) فرمود: «هر که علم طب نداند و طبابت کند ضامن است» «۳».

و شایسته است که طبیبان هر شهری را پیشوائی باشد (شیخ الاطباء) چنانچه گفته اند پادشاهان یونان در هر شهری حکیمی سرشناس می گماردند که طبیبان شهر را می آزمود، هر کدام را اندک مایه می یافت او را از معالجه بازمی داشت و فرمان می داد

---

(۱)- ما انزل اللّه داء الّا و انزل له دواء.

(۲)- یا أیها الناس تداووا فان اللّه لم ینزل داء الا و انزل له شفاء.

(۳)- من تطبب و لم یعلم منه طب قبل ذالک فهو ضامن. البته این روایت عامی است، در کتب شیعه هم شاید باشد من آن را پیدا نکردم، البته اگر طبیب حاذق و وارد باشد در صورت فوت مریض ضامن نیست «ما علی المحسنین من سبیل» البته بهتر است قبل از عمل، از مریض و ورثه او رضایت نامه بگیرد، که معمولاً در بیمارستانها هنگام عمل جراحی این کار را می کنند، ولی اگر طبیب تقلبی باشد و طبابت کند بدون شک ضامن است. (الف- م، جلسه ۲۰۳)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۵۳

که دانش خود را تکمیل کند

...

و شایسته است که محتسب از طبیبان تعهدی را که بقراط از اطباء گرفت، بگیرد، و نزد او سوگند یاد کنند که به کسی داروی زیانبخش ندهند و با سم ترکیب نکنند و داروی سقط جنین را به زنان و داروی قطع نسل را به مردان نگویند، و چون نزد مریض آیند از نگریستن به محارم چشم پوشند و رازها را فاش نسازند و هتک حرمت نکنند و از کارهائی که بر آنان نارواست بپرهیزند» «۱».

در همینجا این نکته را باید یادآور شد که در این زمان و این عصر یکی از مسائل مهم و قابل توجه اجرت (ویزیت) پزشکان بخصوص پزشکان جراح است، که باید مراقب باشند همواره انصاف را به ویژه درباره معالجه بیچارگان و ضعفاء رعایت کنند، و به حد کفاف اکتفا کنند و علم شریف و خدمات ارزشمند خود را به متاع فانی دنیا نفروشند، و بر محتسب است که در این زمینه همواره مراقبت کند و آنان را با موعظه و توبیخ و تهدید از اجحاف برحذر دارد.

۳۵- [حسبه بر مربیان اطفال:]

در باب چهل و ششم، حسبه بر مربیان اطفال را یادآور شده و می نویسد:

«تعلیم ارجمندترین پیشه هاست، رسول گرامی فرمود: برترین شما کسی است که قرآن را فراگیرد و تعلیم دهد» «۲».

در حدیث دیگر آمده است: «بهترین کسانی که بر زمین راه می روند معلمان هستند که چون دین کهنه شود آن را تازه می کنند» «۳».

معلم باید از اهل صلاح و پاکدامن و امین و حافظ کتاب خدا و خوش خط و آشنا به

---

(۱)- معالم القربه/ ۱۵۹ (- چاپ مصر/ ۲۴۷).

(۲)- خیرکم من تعلم القرآن و علّمه.

(۳)- خیر من مشی علی الارض المعلمون

الـذین کلّما خلق الـدین جدّدوه. اشاره است به تحوّل زمان و مکان و کهنه شدن بعضـی از فروع و مصادیق آن و بوجود آمدن مسائـل جدیـد و فروع نو که بایـد معلمین یعنی مجتهـدین زمـان شـناس آنها را از اصول ثابت و قطعی دین که همان محکمات هستند اجتهاد نمایند و به تعبیر معصوم (ع): علینا القاء الاصول و علیکم التفریع «مقرر»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۵۴

علم حساب باشد، و بهتر آن است که ازدواج کرده باشد، و محتسب نباید به شخص عزب اجازه دهد که مکتب خانه دایر کند مگر اینکـه پیرمردی معروف بـه دین داری و نیکوکـاری باشـد و بـا این همه در صـورتی به او اجـازه داده می شـود که پـاکیزه اخلاق و شایسته تدریس باشد.

مربی را شایسـته است که به بچه ها مهربانی کنـد و نخست حروف و نوشـتن آن را به آنان یاد دهد، آنگاه سوره های کوچک قرآن را به آنان بیاموزد» «۱».

۳۶- [حسبه بر خادمان مسجد و مؤذّنان:]

در باب چهل و هفتم، حسبه بر خادمان مسجد و مؤذنان را آورده و می نویسد:

«شایسـته است محتسب بر محـل اجتماعات و مساجـد نظارت کنـد و خادمان آنها را موظف بـدارد که هر روز مسـجد را جارو کننـد و از پلیدیها پاکیزه بدارند و حصـیرها را بتکانند و غبار آنها را بر گیرند و قندیلها را بشویند و هر شب آنها را روشن کنند و پس از نمـاز درهـا را ببندنـد تـا بچه هـا و دیوانگان بـدانجا نیاینـد، و نیز کسـی در آنجا طعام نخورد و نخوابـد و به حرفه ای نپردازد و دادوسـتد نکنـد و گم شـده ای را نـدا نزننـد و برای سـخن گفتن دربـاره امور دنیوی در آنجا ننشینند، شـرع مقـدس مساجد

را از اینگونه امور منزه دانسته و انجام آنها را در مسجد مکروه شمرده است.

همسایگـان مسـجد پیش از دیگران- به هنگام شـنیدن اذان- بایـد به نماز جماعت مبادرت ورزنـد تا شـعائر اسـلام حفظ شود، رسول خدا (ص) فرمود: «همسایه مسجد جز در مسجد نماز نگذارد» «۲» ...

و امام جماعت بایـد مردی عاقل و قاری و فقیه بوده و در زبانش لکنت و سـنگینی نباشـد و کسانی که با قـدم نهادن روی شانه هـای مردم خـود را می خواهنـد به داخـل صـفوف برساننـد محتسب از آنـان جلوگیری نمایـد زیرا این کـار موجب آزار مردم خواهد بود.

و اگر در میان ائمه مساجـد و جوامع کسـی هست که نماز را طولانی می کنـد بگونه ای که ضـعفا نمی تواننـد طاقت بیاورند و افراد گرفتار از کار خود بازمیماننـد، محتسب وی را مورد بازخواست قرار می دهد همانگونه که پیامبر (ص) «معاذ» را که در نماز

---

(۱)- معالم القربه/ ۱۷۰ (- چاپ مصر/ ۲۶۰).

(۲)- لا صلاه لجار المسجد الا فی المسجد.

جماعت بر قوم خویش نماز را طولانی می کرد فرمود: «ای معاذ آیا با این کار می خواهی فتنه برانگیزی؟! ...

و کسـی که در مناره اذان می گویـد بایـد عادل و ثقه و امین و آشـنا به اوقات نماز باشـد زیرا پیامبر خدا (ص) فرمود: «مؤذنان امناء و پیشوایان ضامنان اند، خدا پیشوایان را هدایت کند و مؤذنان را ببخشاید» «۱».

شایسـته است که محتسب وقت شناسـی مؤذنـان را بیازمایـد و هر که وقت نشـناسد او را از اذان بازدارد تا آنگاه که فراگیرد ... پس بر مؤذن واجب است که وقت را بشناسد و باب اذان و اقامه را از کتب فقهی بخواند.

مستحب

است که مؤذن خوش صـدا باشـد، و بر محتسب است که از «غنا» در اذان یعنی طربناك کردن و غلطاندن صدا، وی را بازدارد «۲». و او را فرمان دهد که چون بر مناره رفت از نگریسـتن به حریم مردم و خانه هایشان چشم پوشد و در این باره از وی تعهد گیرد و کسی جز مؤذن آن هم در اوقات نماز نباید بر مناره رود ...

و محتسب فرمان دهد که روز جمعه خادمان بر در مسجد جامع بایستند و همه درویشان را که برای گدائی می آیند از ورود به مسـجد بازدارنـد، چه ایشان مانع می شوند که مردم به ذکر و عبادت بپردازند و وضع نماز را به هم می زنند، بخصوص کسانی که می ایستند و اخبار و داستانهای بی پایه که خداوند هیچ حقیقتی را در آنها قرار نداده است می گویند [و مردم به سخنانشان گوش می دهند و از امری که برای آن گرد آمده اند بازمی مانند] «۳».

۳۷- [حسبه بر واعظان:]

در باب چهل و هشتم، حسبه بر واعظان را آورده و می نویسد:

«بر محتسب است که در کار واعظان بنگرد، و کسی را اجازه وعظ دهد که به دیانت

---

(۱)- المؤذنون امناء و الائمه ضمناء، فأرشد اللّه الائمه و غفر للمؤذنین.

(۲)- چرخ و تـاب دادن صـدا بطوری که در آن کش وقوس هـا انسان از حال عادی بیرون رود، این را می گوینـد طرب و غنا مثل انسانی که او را آرایش کننـد، و این از حال عادی خارج شـده چه موجب رقص و چه موجب گریه گردد فرقی نمی کند. (الف- م، جلسه ۲۰۳ درس)

(۳)- معالم القربه/ ۱۷۲ (- چاپ مصر ۲۶۳).

و نیکی و فضیلت معروف باشد

و نیز دانـا به علوم شـرعی و ادب و حافـظ قرآن و احادیث پیامبر اکرم (ص) و آشـنا به اخبار صالحان و سـر گذشت گذشـتگان باشـد، و بایـد واعظ را در این امور آزمایش کنند، اگر از عهده برآمد به وعظ بپردازد وگرنه بازش دارند، چنانچه امام علی بن أبی طالب (ع) حسن بصری را که برای مردم سخن می گفت بیازمود و پرسید:

ستون دین چیست؟ گفت: پارسایی. پرسید: آفت آن چیست؟ گفت: آزمندی. فرمود:

اکنون سخن بگوی اگر خواهی.

هر کس دارای شـرایط مـذکور باشـد، می توانـد در جوامع و مساجـد بر منبر رود و هر که بدین امور نادان باشد حق سـخنرانی ندارد و اگر توجه نکرد و به منبر رفتن ادامه داد باید مورد تعزیر قرار گیرد.

امـا اگر کسـی انـدکی از سـخنان واعظان و نیز احادیث و اخبار صالحان گذشـته را بدانـد و برای ارتزاق وعظ کنـد رواست به شرط آنکه بر منبر ننشـیند و بلکه ایسـتاده سـخن گوید، زیرا بر منبر نشستن رتبه شریفی است که جز به واعظان با صلاحیت روا نیست. و در اهمیت منـبر همین بس که رسـول خـدا (ص) و خلفـاء و امامـان بر آن می نشسـتند ... پس نبایـد اجـازه منـبر رفتن بدهند مگر به کسـی که به دین مشهور و در دین و فضیلت معروف باشد- چنانچه پیش از این گفته شد- و نیز باید در راه خدا عمل نماید و مجتهد و سخنور و فعّال باشد ...» «۱».

واعظی که جوان باشد و خود را برای زنان بیاراید و در جامه و وضع ظاهری از قبیل گذاشـتن موهای بلند و حرکات و اشارات خود را مقبول زنان کند، باید از وعظ

ممنوع گردد، زیرا فساد آن بیشتر از اصلاح است، و این معنی از قراین احوال او بدست می آید، بلکه سزاوار نیست مسند وعظ و خطابه را بسپارند مگر به کسی که ظاهری پارسا، قیافه و شمایلی آرام و با وقار، و سر و لباس و زندگیش زندگی صالحان باشد، و الا مردم را بیشتر به گمراهی می کشاند.

و واجب است بین زنان و مردان پرده ای بکشند که مانع از نگاه به آنان شود، چرا که

---

(۱)- این معنی که در ذهن مردم است که آیا فلانی اجازه اجتهاد دارد؟ اجازه منبر رفتن دارد؟ حرف بی حسابی نیست، و بر خلاف آنچه بین خواص به شوخی مشهور است که واعظ و منبری باید هفتاد «بی» داشته باشد، بی سواد باشد، بی دین باشد! و ...- چنانچه ایشان هم اشاره دارند- منبری باید هفتاد «با» داشته باشد، بادین، باسواد، با ادب و ... و انصافا با اینکه ایشان این کتاب را حدود هفتصد سال پیش نوشته اند بسیاری از مطالب آن الان هم تازگی دارد. (الف- م، جلسه ۲۰۴ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۵۷

در اینجا مظنه فساد وجود دارد ...» «۱».

۳۸- [حسبه بر منجمان و نامه نگاران:]

در باب چهل و نهم، حسبه بر منجمان و نامه نگاران را آورده و می نویسد:

«درباره منجمان روایاتی وارد شده که از اشتغال به این علم (طالع بینی و ستاره شناسی) نهی می کند از قبیل این روایت که از پیامبر خدا (ص) منقول است که فرمود: هر کس به نزد «گمانه زن» آید و او را در گفتارش تصدیق کند بدانچه خداوند بر محمد (ص) نازل فرموده کافر شده است ... «۲».

و محتسب از آنان و از نامه نویسان تعهدنامه می گیرد که بر درب

منـازل و کوچه هـای خلوت و باریـک و جلو مغـازه ننشـینند بلکه بایـد در کنار شوارع (راههای پر رفت و آمـد) بنشـینند، زیرا بیشترین مراجعه کنندگان به آنان زنان هسـتند ... و محتسب باید آنان را سوگند دهد که درباره امور باطنی و روحانی، از قبیل طلسم محبت، طلسم خاطرخواه شدن، طلسم دل کندن و سیاه کردن و زبان بستن و غیر آن، چیزی ننویسند.

زیرا ساحری حرام است و هرگاه کسی مرتکب این اعمال گردد، باید او را تعزیر کند تا دیگران عبرت گیرند» «۳».

۳۹- [حسبه در حدود و تعزیرات شرعی:]

در باب پنجاهم کتاب، موارد حسبه در ارتباط با حدود و تعزیرات شرعی را یادآور شده و در آن چیزهائی که مستوجب حد یا تعزیر یـا تـأدیب می گردد و نیز کیفیت اجراء حـدود و تعزیرات و وسایل اجرای آنها و حکم تعزیر مالی و زنـدان و سایر فروع ایـن زمینـه را آورده انـد کـه مـا چون در فصـل تعزیرات شـرعی برخی از نظرات ایشـان را آورده ایـم، در اینجـا از درج آن خودداری کرده و تنها به ذکر دو نمونه اکتفا می کنیم:

---

(۱)- معالم القربه/ ۱۷۹ (- چاپ مصر/ ۲۷۱).

(۲)- من اتی حزّارا فصدّقه فی مقاله فقد کفر بما انزل اللّه علی محمد (ص).

(۳)- معالم القربه/ ۱۸۲ (- چاپ مصر/ ۲۵۷).

«محتسب بایـد از اخته کردن انسـان و سـتور بـازدارد و مرتکب را تـأدیب کنـد و اگر سـزاوار قصاص یا پرداخت دیه باشـد در صورتی که مسأله مورد تخاصم و تنازع نیست برای پرداخت به مستحق آن آن را دریافت دارد ...

محتسب باید از دادوستد آلات لهو بازدارد و فروشنده و خریدار را ادب کند و از ضرر

رسانیدن به دیگران و نیز از کار گدایانی که در بازارها نشسته قرآن می خوانند و آن را وسیله گدائی قرار داده اند، ممانعت کند زیرا مخالف شرع است» «۱».

۴۰- [حسبه بر قاضیان و گواهان:]

ایشان در باب پنجاه و یکم، حسبه بر قاضیان و گواهان را یادآور شده و ضمن آن معنای قضاوت و برخی از آیات و روایات وارده در این زمینه و اینکه پیامبر (ص) و جانشینان وی این مقام را بعهده داشته اند، و شرایط قاضی و گواه و آداب قضاوت و برخی از محرمات شرعی در این زمینه را یادآور شده اند. و از آن جهت که ما پیش از این در فصل چهارم همین باب بحث کوتاهی در این زمینه داشتیم، از پرداختن به آن خودداری نموده و تنها به ذکر یک فراز از آن اکتفا می کنیم:

«محتسب باید کسی را که در مجلس محاکمه سفاهت کند، یا قاضی را طعن کند، یا به حکمش گردن ننهد تعزیر کند و اگر قاضی را ببیند که بر کسی خشم گرفته دشنامش می دهد یا کینه می ورزد، بازش دارد و پندش دهد و از خدای عز و جل بیمش دهد، زیرا قاضی نباید به هنگام خشم حکم دهد و یا هذیان گوید یا درشتخو و بدزبان باشد. و اگر در میان غلامان و یارانش جوانی خوش صورت باشد او را برای احضار زنان نفرستد» «۲».

---

(۱)- معالم القربه ۱۹۷ (- چاپ مصر/ ۲۹۱). یک وقت ما در نجف آباد نماز جماعت می خواندیم یک گدائی آمد عربی بلغور کرد و می گفت از سادات نخاوله مدینه هستم و ... پولش را جمع کرد آمد ایستاد نمازش را تمام خواند! به او گفتم مگر مسافر نیستی؟ گفت

آخر چون من برای گدائی آمده ام سفرم سفر معصیت است!!. (الف- م، جلسه ۲۰۴ درس).

(۲)- معالم القربه/ ۲۰۸ (- چاپ مصر/ ۳۰۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۵۹

۴۱- [حسبه بر فرمانروایان و کارداران:]

در باب پنجاه و دوم، حسبه بر فرمانروایان و کارداران را آورده و می نویسد:

«شایسته است که محتسب در مجالس امیران و کارداران حاضر شود و آنان را فرمان دهد که به مردم مهربانی و نیکی کنند و احادیثی را که در این باب وارد شده است به ایشان برخواند. چنانچه رسول خدا (ص) فرمود: «امیری که امور مسلمانان به دست اوست اگر کوشش نکند و پند ندهد به بهشت نخواهد رفت» «۱» و در روایت دیگری آمده «بوی بهشت را دریافت نخواهد کرد». و باز آن حضرت (ص) فرمود: «هیچ فرمانروائی بر ده نفر امارت نخواهد کرد مگر اینکه در روز قیامت دست بر گردن احضار می شود تا حسابرسی شود که اعمالش او را آزاد خواهد کرد یا گرفتارش خواهد داشت» «۲».

عمر بن خطاب هر شب همراه شب گردها در شهر می گشت تا اگر خللی ببیند رفع کند، و می گفت: «اگر گوسفندی بر کناره فرات تلف شود از مسئولیت آن در روز

---

(۱)- ما من امیر یلی امر المسلمین و لا یجهد لهم و ینصح الا لم یدخل الجنه.

(۲)- ما من امیر یؤمّر علی عشره الا و هو یأتی یوم القیامه مغلوله یده الی عنقه حتی یکون عمله هو الذی یطلقه او یوثقه. از این روایت استفاده می شود که اصل اوّلی در ریاست و حکومت مسئولیت و گرفتاری است مگر اینکه در مقام عمل روشن شود که آیا وظیفه اش را انجام داده یا نه! اینکه ما در

بحث و درس عرض می کنیم این پست و مقامها اعتباری است و واقعا هم اعتباریست و وقتی انسان از دنیا می رود جز وزر و وبال آن را به همراه نمی برد، برای این است که ما حق را زیر پا می گذاریم.

حضرت علی (ع) با اشاره به لنگه کفش کهنه خود فرمود: «و اللّه لهی احب الیّ من امرتکم الا ان اقیم حقا او ادفع باطلا». و واقعا اگر انسان بتواند حقی را بپادارد یا باطلی را از بین ببرد کاری کرده و الا جز گرفتاری چیز دیگری نیست.

می گویند: مرحوم «آخوند کاشی» که فرد فیلسوف و ملائی بوده و در اصفهان زندگی می کرده و تا آخر عمر ازدواج هم نکرد و در مدرسه زندگی می کرده و کراماتی از او نقل می کنند، چنانچه می گویند ایشان اصلا نمی خندیده تا اینکه یک روز می بینند به شدت می خندد، سبب خنده اش را پرسیدند فرمود:

من به حمام رفته بودم به احترام من افراد داخل خزینه نمی شدند تا اینکه یک نفر به سرعت آمد و بدون توجه خواست وارد خزینه شود یکی به او گفت مگر نمیبینی عالم جلیل القدر در خزینه است؟ آن شخص گفت کی؟ گفت آخوند کاشی خسر الدنیا و الآخره! او فکر می کرد که مدح مرا می کند، خنده من از این است که نکند این سخن حقی بوده که بزبان این مرید جاری شده. (الف- م، جلسه ۲۰۴ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۶۰

رستاخیز می ترسم» مکحول دمشقی می گوید: در روز قیامت منادی ندا می دهد:

کجایند ستمگران و یاوران ستمگران، پس باقی نمی ماند کسی که برای آنان مدادی تراشیده یا دواتی آورده و کارهائی فراتر از آن، مگر اینکه همه

آنان را در تابوتی از آتش گرد می آورند و در جهنم می افکنند.

در روایت دیگری از پیامبر (ص) منقول است که فرمود: «هرگز در محلی که مظلومی مورد اذیت واقع می شود بی تفاوت نایستید، زیرا به کسی که شاهد آن صحنه باشد و از وی دفاع نکند لعنت خداوند نازل می شود» «۱».

کارفرمائی امری بسیار مهم است، و والی در کار خود موفق نمی شود مگر اینکه با دانشمندان و صالحان و فضلای دین معاشرت کند و راه عدل را از ایشان فراگیرد تا کار بر او آسان گردد.

بزرگترین خصلتی که خاصه و عامه از والی توقع دارند اینست که انصاف را نسبت به خاصگان و پیرامونیان و یاران رعایت کند و هر زمان وضعیت آنان را جویا شود و نگذارد که مأموران وی از وامداران بیشتر از حد تمکن آنان بگیرند.

والی باید در پند دادن و بازداشتن مردم از ظلم، نرم خو و ظریف و نرم گفتار و گشاده رو باشد و جبار و ترشرو نباشد. خداوند به پیغمبر خود فرمود: «اگر بدزبان و درشتخو بودی از پیرامون تو پراکنده می شدند» «۲».

۴۲- [وظایف محتسب:]

ایشان در باب پنجاه و سوم، وظایف محتسب را یادآور شده که ما خلاصه آن را همراه با مطالبی که در باب اول آداب حسبه و چیزهائی که بر محتسب باینده و زیبنده است آورده، در خاتمه همین فصل یادآور می شویم.

۴۳- [حسبه بر کشتیبانان:]

در باب پنجاه و چهارم، حسبه بر کشتیبانان و صاحبان مراکب را آورده و می نویسد:

---

(۱)- لا یقف احدکم موقفا یضرب فیه رجل مظلوم، فان اللعنه تنزل علی من حضر حیث لم یدفع عنه.

(۲)- و لو کنت فظا غلیظ القلب لانفضّوا من حولک. معالم القربه/ ۲۱۶ (چاپ مصر/ ۳۱۶)

«محتسب باید مراقبت کند که کشتیبانان و صاحبان مراکب در کشتی ها بیش از اندازه بار حمل نکنند تا بیم غرق نرود و نیز از حرکت به هنگام وزیدن باد سخت، بازدارد و چون در کشتی زنان و مردان باشند میان آنان حایلی قرار دهند «۱».

قابل توجه است که این مطلب نکته بسیار خوبی است که بجاست در ماشین و هواپیماها هم مورد توجه قرار گیرد، چنانچه پوشیده نیست.

۴۴- [حسبه بر سایر مشاغل اجتماعی:]

در باب چهل و سوم پس از ذکر حسبه بر حمامی ها، حسبه بر سدرفروشان را یادآور شده و در باب پنجاه و پنجم تا هفتادم، حسبه بر سایر مشاغل اجتماعی را آورده اند که به ذکر عناوین آن می پردازیم:

باب ۵۵: حسبه بر فروشندگان ظروف سفالین و کوزه گران. باب ۵۶: حسبه بر فخاران و سفالگران. باب ۵۷: حسبه بر سوزن گران و جوالدوزان. باب ۵۸: حسبه بر دوک سازان. باب ۵۹: حسبه بر حنافروشان. باب ۶۰: حسبه بر شانه سازان. باب ۶۱: حسبه بر سازندگان روغن کنجد و روغن کتان. باب ۶۲: حسبه بر غربال سازان. باب ۶۳: حسبه بر دباغان و مشک سازان. باب ۶۴: حسبه بر نمدمالان. باب ۶۵: حسبه بر پوستین دوزان.

باب ۶۶: حسبه بر حصیربافان و کرکره سازان. باب ۶۷: حسبه بر کاه فروشان. باب ۶۸:

حسبه بر چوب و الوارفروشان. باب ۶۹: حسبه بر نجاران و چوب بران و

بنایـان و کاگل مالان و گـچ کاران و نقاشان. باب ۷۰: حسـبه بر برنـج فروشان، بادبزن فروشان، کبریت فروشان، جاروفروشان، صمغ سازان، سقایان آب با کوزه و مشک و خمره و دلو، و شویندگان لباسهای مردم (گازران) و ممانعت از به جنگ انداختن قوچها با یکدیگر و به جنگ انداختن خروسها، و به آواز در آوردن بلدرچین و مانند آن «۲».

و کسی که بخواهد مراد از این عناوین و وظیفه محتسب در برابر آنها را بداند به

---

(۱)- معالم القربه/ ۲۲۲ (چاپ مصر/ ۳۲۴).

(۲)- معالم القربه/ ۲۲۲ (چاپ مصر/ ۳۲۵).

کتاب مذکور مراجعه نماید.

البتـه در همـه ایـن ابـواب حکـم یکی است، و آن اینکه بر محتسب واجب است که همه کارهـا و ابزار و وسائـل و مـواد مـورد اسـتفاده و محـل کـار و مقـدار اجرت و تخصـص در کار و ... را تحت نظر و مراقبت قرار داده و متخلف را مورد بازخواست و تنبیه قرار دهد.

***** اینهـا مطـالبی بوده که مـا از کتـاب «معـالم القربه» در بیـان وظایف محتسب اقتباس کردیم. ولی اکنون در زمان ما این وظایف به عهده دوایر و وزارتخانه های مختلف گذاشـته شده، و لکن ارگانهائی که بطور مستقیم موظف به رسیدگی به بیشتر این امور هستند، نیروهای انتظامی، پاسداران، وزارت اطلاعات [و شهرداریها و مؤسسه استاندارد] هستند.

و بایـد توجه داشت که همه مطـالبی که ایشـان [ابن اخوه] در کتاب خویش آورده انـد بگونه ای می توان از عمومات کتاب و سنت بر آن اسـتناد و استدلال نمود. اگر چه اشکالاتی نیز در کلمات ایشان وجود داشت که پیش از این نیز به برخی موارد آن اشاره شد.

و متأسفانه بخاطر اشتغالات زیاد و پراکنده

که اکنون من گرفتار آن هستم فرصت تتبع بیشتر در این زمینه را ندارم «۱».

لذا به برادران محترم و فضلای جوان توصیه می کنم که بخاطر ابتلاء بسیار زیاد به اینگونه موضوعات به ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی، کمر همت بسته و به اینگونه

---

(۱)- حضرت استاد در این زمان علاوه بر مرجعیت دینی مسئولیت قائم مقامی رهبری را نیز به عهده داشتند و با توجه به ساده زیستی و روحیه مردمی که از خصایص برجسته ایشان است اقشار مختلف جامعه از وکلاـ و وزراء گرفته تا ائمه جمعه و جماعات و طلاب و فضلای حوزه ها به ویژه روستائیان و پا برهنه ها که امید خویش را در ایشان متجلی می دیدند و ایشان نیز درد دل و حرف و سخن آنان را می فهمید، در ساعتهای مختلف شب و روز به ملاقاتشان می شتافتند، و در همین حد تتبع گسترده که بر خواننده محترم پوشیده نیست بسیار ارزشمند و قابل توجه است و اثری است که جز با عنایت الهی و پشتکار و همت والای ایشان حاصل نمی آمد، خداوند به همهٔ ما توفیق ادامه این خدمات را عنایت فرماید. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۶۳

مسائل اهتمام ورزند و این عناوین را با مصادیق و موضوعات رایج این زمان تطبیق دهند.

و شما ملاحظه می فرمائید که بیشترین کسانی که متعرض این مسأله و عموم مسائل مربوط به دولت و حکومت شده اند. علماء و نویسندگان سنی مذهب بوده اند. و سرّ آن این بوده است که دانشمندان و علمای شیعه همواره در طول زمان به غیر از مدت زمانی کوتاه از حکومت و حاکمیت بر کنار بوده اند، و لیکن منابع ما

برای بررسی این مسائل بسیار غنی است و روایاتی از ائمه طاهرین (ع) که بر اینگونه مسائل دلالت داشته باشد بسیار زیاد است که در خلال اخباری که از آنان به دست ما رسیده می توان بدان دست یافت.

و این زمینه ایست برای پی جوئی و کاوش.

خاتمه: [ویژگیها و شرایط محتسب:]

ابن اخوه در باب اول و باب پنجاه و سوم معالم القربه آداب محتسب و آنچه باینـده و زیبنده اوست را آورده که ما برای کامل شدن بحث و نتیجه گیری بیشتر به اختصار در چند محور یادآور می شویم:

«۱- در باب اول می گویـد: اولین چیزی که بر محتسب واجب است آن است که بدانچه می داند عمل کند و گفتار او مخالف کردارش نباشد. که خداوند متعال در مقام سـرزنش بنی اسرائیل می فرماید: «آیا مردم را به نیکوکاری فرا می خوانید و خود را فراموش می کنید؟!» «۱».

و از رسول خـدا (ص) نقل شـده که می فرمود: «در شب معراج مردانی را دیـدم که لبهای آنها را قیچی کرده بودنـد از جبرئیل پرسیدم که اینهـا کیاننـد؟ گفت: از سـخن گویـان و خطباء امت تو هسـتند، آنان که مردم را به تقوا و نیکی فراخوانـده و خود عمل نکرده اند» «۲».

و خداوند به نقل از حضرت شعیب که قوم خویش را از کم فروشی در وزن و پیمانه

---

(۱)- أَ تَأْمُرُونَ النّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ؟

(۲)- رأیت لیله اسـری بی رجالا تقرض شـفاهم بالمقاریض فقلت: من هؤلاء یا جبرئیل؟ قال: خطباء امتک الـذین یأمرون الناس بالبر و ینسون انفسهم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۶۴

نهی می نموده می فرمایـد: «من نمی خواهم بر خلاف آنچه شـما را از آن نهی می کنم عمل کنم، من تا آنجا که بتوانم هدفی جز اصلاح ندارم»

«(۱)».

محتسب نباید مصداق قول شاعر باشد که می گوید:

از بد فرا مخوان و خود آن را بجا بیار ننگی بزرگ بر تو بود گر چنین کنی

«۲» البته بدین مضمون در وسائل نیز روایاتی آمده، از آن جمله به سند صحیح از امام صادق (ع) که فرمود: «در روز قیامت بیشترین حسرت بر کسی است که خود دادگری را توصیف کرده ولی با دیگران بر خلاف آن رفتار کرده است» «۳».

در روایت قتیبه اعشی از امام صادق (ع) آمده است:

«در روز قیامت شدیدترین عذاب برای کسی است که دادگری را توصیف کرده ولی بر خلاف آن عمل کرده است» «۴».

و در روایت ابو بصیر، از امام صادق (ع) آمده است که آن حضرت در تفسیر کلام خداوند سبحان «فَکُبْکِبُوا فِیهٰا هُمْ وَ الْغٰاوُونَ» فرمود:

«ای ابو بصیر اینان کسانی هستند که با زبانهای خویش دادگری را توصیف می کنند ولی بر خلاف آن عمل می کنند» «۵».

۲- آنگاه ابن اخوه می گوید:

همچنین محتسب باید در گفتار و کردارش خدا و خشنودی او را در نظر داشته باشد

---

(۱)- و ما ارید ان اخالفکم الی ما انهاکم عنه، ان ارید الا الاصلاح ما استطعت.

(۲)-

لا تنه عن خلق و تاتی مثله عار علیک اذا فعلت عظیم.

(معالم القربه/ ۱۲ چاپ مصر/ ۵۶)

(۳)- ان من اعظم الناس حسره یوم القیامه من وصف عدلا ثم خالفه الی غیره.

(وسائل ۱۱/ ۲۳۴، ابواب جهاد نفس، باب ۳۸، حدیث ۱)

(۴)- ان من اشد الناس عذابا یوم القیامه من وصف عدلا و عمل بغیره. (وسائل ۱۱/ ۲۳۴، ابواب جهاد نفس، باب ۳۸، حدیث ۳)

(۵)- فى قول اللّه عز و جل: فكبكبوا فيها هم و الغاوون، فقال: يا ابا

بصیر، هم قوم وصفوا عدلا بالسنتهم ثم خالفوه الی غیره. (وسائل ۱۱/ ۲۳۵، ابواب جهاد نفس، باب ۳۸، حدیث ۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۶۵

و نیتش پاک و بی شائبه ریا و تظاهر باشد و در ریاست از ستیزه و مفاخرت با ابنای جنس خود بپرهیزد، تا خداوند جامه قبول بر عمل او بپوشاند و او را موفق بدارد و مهابت و بزرگی او را در دلها استوار کند تا گفته هایش را به گوش قبول بشنوند.

پیغمبر (ص) فرموده است: «هر که خشنودی خدا را در برابر خشم مردم برگزیند، خدا او را از شر آنان نگه می دارد، و هر که رضایت مردم را به خشم پروردگار برگزیند او را به دست مردم سپارد، و هر که میان خود و خداوند نیکی کند، خدا میان او و مردم را نیکو گرداند، و هر که باطن خود را اصلاح کند خداوند ظاهرش را نیکو می دارد و هر که برای آخرت خود کار کند خدا دنیایش را تأمین می کند» «۱».

۳- محتسب را سزاست که آیین رسول خدا (ص) را در مورد کوتاه کردن شارب و پیراستن موهای بغل و عانه و گرفتن ناخن و پاکیزگی و کوتاهی جامه و مشک بر خود زدن و همه سنت ها و مستحبات شرعی، رعایت کند، و پیداست که این وظایف علاوه بر فرایض و دستورات راتبه و روزانه است که باید انجام دهد «۲».

۴- از شرایط محتسب اینست که از اموال مردم چشم برگیرد و پاکدامن باشد و از کسبه و پیشه وران هدیه نپذیرد که این نوعی رشوه باشد، چه رسول خدا (ص) فرمود: «خداوند رشوه دهنده و رشوه گیرنده، هر دو را

لعنت کند» «۳». و نیز پرهیز از قبول هدایا و پاکی و درستی، آبرو و هیبت او را بیشتر نگاه می دارد «۴».

۵- از دیگر ویژگیهای محتسب کم توجهی به وابستگیها و دنیاست، چنانکه از بزرگی نقل کرده اند که گربه ای در خانه داشت و هر روز چیزی از قصاب برای او می گرفت، اتفاقا روزی کار ناپسندی از قصاب مشاهده کرد. به خانه آمد و گربه را بیرون کرد، آنگاه نزد قصاب رفت و بر وی حسبه کرد و وی را از آن کار بازداشت. قصاب گفت: دیگر به گربه تو چیزی نخواهم داد. شیخ گفت: نخست گربه را از خانه بیرون کردم و طمع از تو بریدم آنگاه به حسبه تو پرداختم.

---

(۱)- من ارضی اللّه بسخط الناس کفاه شرهم، و من ارضی الناس بسخط اللّه وکّله الیهم، و من احسن فیما بینه و بین اللّه احسن اللّه فیما بینه و بین الناس، و من اصلح سریرته اصلح اللّه علانیته، و من عمل لآخرته کفاه اللّه امر دنیاه. معالم القربه/ ۱۲ (- چاپ مصر / ۵۷)

(۲)- معالم القربه/ ۱۳ (چاپ مصر ۵۸).

(۳)- لعن اللّه الراشی و المرتشی.

(۴)- معالم القربه/ ۱۳ (چاپ مصر / ۵۹).

محتسب باید علاوه بر توجه خود، غلامان و دست یارانش را نیز به شرط مذکور ملتزم کند، زیرا بیشتر تهمت ها از طریق غلامان و دست یاران می باشد» «۱».

۶- محتسب باید در هنگام حسبت نرم گفتار و گشاده رو و خوش خو باشد، چه این روش سبب گرایش دلها و رسیدن به مقصود است. خداوند متعال به پیغمبر خود (ص) فرمود: بدلیل رحمتی که خداوند بر تو داد با آنان نرمش نمودی و

«و اگر بـدزبان و درشـتخو و سـخت دل می بـودی از پیرامـون تو پراکنـده می شدنـد» «۲». و نیز بایـد دانسـت که خشـونت در برخورد، به نافرمانی تشویق می کند، و درشتی در پند، دلها را می رماند.

گوینـد مردی نزد مـأمون آمـد و او را امر بـه معروف و نهی از منکر کرد و در سـخن درشـتی نمـود. مـأمون گفـت: ای فلاـن، خداوند شخصـی را که بهتر از تو بود (حضـرت موسی) به سوی کسی که بدتر از من بود (فرعون) فرستاد و به موسی و هارون گفت:

«با وی به نرمی سخن گوئید شاید بپذیرد یا بترسد» «۳» آنگاه مأمون از وی روی گردانید و به او توجهی نکرد.

و بایـد توجه داشت که «به نرمی بـدان توان رسـید که به درشتی نتوان رسـید» چنانچه رسول خدا (ص) فرمود: «خدا نرم گفتار است و هر نرم گفتاری را دوست دارد، به نرمی، آن بخشد که به درشتی نبخشد» «۴».

از امام صادق (ع) نیز منقول است که فرمود: «کسی می تواند امر به معروف و نهی از منکر کند که در وی سه خصلت باشد:

به آنچه مردم را به آن امر می کنـد عمل کنـد و از آنچه نهی می کند خودداری ورزد. در آنچه امر می کند دادگر و در آنچه نهی می کند دادگر باشد.

در امر نرمش و همراهی داشته باشد. در نهی نیز همراهی داشته باشد «۵».

۷- در باب پنجاه و سوم می نویسد:

---

(۱)- معالم القربه/ ۱۴ (- چاپ مصر ۵۹).

(۲)- فبما رحمه من اللّه لنت لهم، و لو کنت فظّا غلیظ القلب لانفظّوا من حولک.

(۳)- فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَیِّناً لَعَلَّهُ یَتَذَکَّرُ أَوْ یَخْشی.

(۴)- ان اللّه رفیق یحب کل رفق، یعطی علی الرفق ما لا

يعطى على التعنيف. معالم القربه/ ۱۴ (چاپ مصر/ ۶۰)

(۵)- انما يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاث خصال: عامل بما يأمر به، تارك لما ينهى عنه، عادل فيما يأمر، عادل فيما ينهى، رفيق فيما يأمر، رفيق فيما ينهى. (وسائل ۱۱/ ۴۱۹، ابواب امر و نهى، باب ۱۰، حديث ۳)

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۳، ص: ۴۶۷

«محتسب بايد همواره بازارها را مراقبت كند و هر زمان سوار شود و به بازاريان و فروشندگان و راهها و ترازوها و وزنه ها سركشى كند و طرز معاش و خوراك و نيز تقلباتى را كه مى كنند بنگرد، شب يا روز در اوقات مختلف به بازرسى پردازد و اين كار را غفلتا انجام دهد. و اگر بازرسى بعضى از دكانها به هنگام روز ميسر نباشد در موقع شب مهر زند و بامداد به بازرسى بپردازد. به هنگام بازرسى بايد شخصى امين و كاردان و استوار و مقبول القول همراه او باشد، اما جز بدانچه بر خود او آشكار شود اعتماد نكند و نيز بازرسى بازارها را سست نگيرد، چنانچه نقل شده است در روزگار على بن عيس وزير، محتسب بغداد، غالبا در خانه خود مى نشست. بدو نوشت كار حسبه با پوشيدگى و دورى از مردم سازگار نيست، در بازارها بگرد تا روزى بر تو حلال باشد، بخدا سوگند اگر روزها در خانه بمانى خانه را بر سرت آتش خواهم زد» «۱».

۸- شايسته است كه محتسب همواره به حال سوار يا پياده، مأموران و غلامان و يارانى باندازه احتياج همراه داشته باشد، زيرا اين امر بر احترام و هيبت او مى افزايد و در گرفتن حق طلبكاران از بدهكاران وى

را یاری کننـد. اما باید پاکدامن و خویشـتن دار و زیرک و با شـهامت باشـند، و محتسب باید آنان را تربیت و تهذیب کند و به آنان بیاموزد که چگونه نزد او کار کنند و بدهکاران را چگونه تعقیب کنند، و کسی را که نزد وی می آورند سبب جلب را به او نگوینـد تـا برای رهایی خود دلیل نیندیشـد و چون کسـی را با ساز و برگ و وسایل کار بطلبنـد به همان حالتی که او را می یابند جلب کنند.

مأموری که برای احضار کسـی می رود بایـد با مشورت محتسب اقدام کند و به هنگام رفتن با عزم و قوت نفس باشد و خصـم را به سرعت حاضر کند تا بترسد و مرعوب شود و از کار زشت دست بردارد» «۲».

---

(۱)- معالم القربه/ ۲۱۹ (- چاپ مصر/ ۳۲۰).

(۲)- معالم القربه/ ۲۲۰ (- چاپ مصر/ ۳۲۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۶۹

فصل ششم تعزیرات شرعی

اشاره

* عنایت و اهتمام اسلام به اقامهٔ حدود و تعزیرات

* مفهوم لغوی تعزیر

* تعزیر مالی

* میزان تعزیر بدنی و مقدار آن

* نگاهی به راههای اثبات جرم در حدود و تعزیرات

* پنج مسأله قابل توجّه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۷۱

[تعزیرات شرعی در کتب فقها و روایات]

[در ادامه بحث حسبه لازم است مبحث تعزیرات شرعی مورد بررسی قرار گیرد.

البته بحث حدود، مبحث جداگانه ایست که در کتاب حدود مورد بحث قرار گرفته است] «۱»

شیخ طوسی در اواخر کتاب اشربه مبسوط می نویسد «۲»:

«هر کس معصیتی مرتکب گردد که حدی برای آن معصیت تعیین نشده باشد تعزیر می شود، مثل کسی که مالی به اندازه نصاب «۳» را از محلی بدون حفاظ و یا مالی کمتر از حد نصاب را از مکانی با حفاظ سرقت کند، یا با زنی نامحرم بدون دخول وطی کند، یا

---

(۱)- در اینجا ما سعی می کنیم یک راهی بازشود تا ان شاء الله آقایان بتوانند در این زمینه بیشتر تتبع کنند و نوشته هایی که بیشتر متناسب با نیازهای زمان است تألیف و تنظیم نمایند. (الف- م، جلسه ۲۰۵ درس)

(۲)- تا آنجا که این جانب اطلاع دارم، این مبحث (تعزیرات شرعی) همراه با مبحث زندانها، و استخبارات توسط فاضل ارجمند حجه الاسلام علی حجتی کرمانی به فارسی ترجمه شده که مبحث استخبارات آن تحت عنوان «تجسس، استخبارات و اطلاعات» توسط دفتر نمایندگی حضرت امام (قدس سرّه) در کمیته انقلاب اسلامی منتشر گردید، در ترجمه این مبحث نیز ترجمه ایشان مد نظر بوده که بدین وسیله از زحمات ایشان قدردانی و تشکر به عمل می آید. (مقرر)

(۳)- نصاب دزدی برای اقامه حد، یک چهارم دینار است.

یعنی چهار نخود و نیم طلای سکه دار. یا معادل آن در قیمت.- مقرر-

او را ببوسد، یا به کسی دشنام داده یا او را مورد ضرب قرار دهد، در اینگونه موارد امام، آن فرد را تعزیر می کند» «۱».

محقق در باب حدود از کتاب شرایع می گوید:

«هر کس مرتکب فعل حرامی شد یا از امر واجبی سرباز زد، بر امام است که او را تعزیر کند و تعزیر در مورد چنین فردی نباید به اندازه حدود تعیین شده شرعی باشد و تشخیص مقدار آن بر عهده شخص امام است. بنابراین نباید تعزیر فرد آزاد به اندازه حد فرد آزاد و تعزیر برده به میزان حد برده برسد» «۲».

در جواهر نیز آمده است:

«در مورد حکم فوق از نظر نص و فتوا، هیچ اشکال و اختلاف نظری بین علما وجود ندارد» «۳».

علامه حلی در قواعد می نویسد:

«هر کس فعل حرامی را مرتکب شده، یا واجبی را ترک کند بر امام است که به هر اندازه صلاح می داند تا جایی که به اندازه «حد» نرسد او را تعزیر کند، در مورد آزاد کمتر از حد آزاد و در مورد برده کمتر از حد برده» «۴».

بدیهی است که منظور محقق و علامه حلی محرماتی است که درباره آنها حدود معینی تعیین نشده است و برای استدلال بر اصل حکم، علاوه بر وضوح آن و عدم نقل خلاف از جانب فقها- چنانکه از جواهر نقل شد- دلایل زیر نیز دلالت دارند:

الف: سیره رسول اکرم (ص) و علی (ع) چنانکه موارد زیادی را در باب «حسبه» از

---

(۱)- مبسوط ۸/ ۶۹.

(۲)- شرایع ۴/ ۱۶۸. چند روز پیش شنیدم

حاکم شرعی در بروجرد یک نفر را به دویست ضربه شلاق تعزیر کرده است، اصلا حد اکثر «حد» صد ضربه است و دویست ضربه با هیچ یک از فتاوای شیعه منطبق نیست فقط فقه مالکی می گوید بیش از صد ضربه اشکال ندارد و استناد می کند به اینکه عمر به یک نفر سیصد تازیانه زد. از سوی دیگر هیچ یک از فقهای شیعه قائل نیستند که ضربه های شلاق در تعزیر به اندازه «حد» برسد، و چون که حد عبد نصف آزاد است، حد اکثر حد آزاد «صد» و عبد «پنجاه» تازیانه است. (الف- م، ج/ ۱۲۵ درس).

(۳)- جواهر ۴۱/ ۴۴۸.

(۴)- قواعد ۲/ ۲۶۲.

آن دو بزرگواران نقل کردیم که پس از «الغاء خصوصیت» می توانند براهین روشنی برای بحث ما باشند.

ب: اخبار و روایات که از مضمون آن استفاده می گردد جلوگیری از انجام محرمات و لو با دست بر همگان واجب است. چنانچه در خبر جابر از حضرت باقر (ع)- که در مباحث گذشته نیز آن را نقل کردیم- آمده است:

«معصیت را در دلهایتان زشت بشمارید و آن را با زبانهایتان رد کنید و [بوسیله همان نفرت دل و زبان] بر پیشانی مرتکبین آن داغ ننگ بزنید» [یا با چک به صورتهای آنها بکوبید] «۱»

در خبر طولانی دیگری که یحیی طویل از امام صادق (ع) نقل کرده چنین آمده است:

«خداوند زبان را رها و دست را بسته قرار نداد، بلکه اینچنین مقرر فرمود که با هم باز و با هم بسته شوند» «۲».

و در خبر ابن ابی لیلی از امیر المؤمنین (ع) آمده است:

«... آن کس که به وسیله شمشیر با

امری منکر به مقـابله می پردازد تـا دسـتورات الهی حـاکم گردد و کار سـتمگران به پستی گرایـد، او کسـی است که در طریق هدایت قرار گرفته است» «۳»

از امام حسن عسکری (ع) نیز نقل شده است که فرمود:

«هر کس از شما معصیتی را مشاهده کند، در صورت قدرت و توانایی می بایست در عمل، با آن به مقابله برخیزد» «۴».

علاوه بر موارد مذکور، روایات دیگری نیز در این باره از شیعه و سنی نقل شده که

---

(۱)- فانکروا بقلوبکم و الفظوا بالسنتکم و صکّوا بها جباههم (وسائل ۱۱/ ۴۰۳، ابواب امر و نهی باب ۳، حدیث ۱)

(۲)- مـا جعل الله بسط اللسان و کف الیـد و لکن جعلهما یبسـطان معا و یکفان معا. (وسائل ۱۱/ ۴۰۴ ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۲).

(۳)- و من انکره بالسیف لتکون کلمه الله العلیا و کلمه الظالمین السفلی فذلک الذی اصاب سبیل الهدی.

(وسائل ۱۱/ ۴۰۵، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۸).

(۴)- من رای منکم منکرا فلینکر بیده ان استطاع. (وسائل ۱۱/ ۴۰۷ ابواب امر و نهی باب ۳ حدیث ۱۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۷۴

برای آگاهی بیشتر می توانید به آنها رجوع کنید.

در مبـاحث پیشـین یادآور شـدیم، که اگر امر به معروف و نهی از منکر به مرحله ضـرب و جرح برسـد آیا هر کسـی می تواند عهـده دار اجرای آن شود یـا آن که این مقام مخصوص امام یا فردی منصوب از طرف اوست؟ با اسـتدلالا تی که انجام گرفت پاسخ دادیم که شق دوم به احتیاط نزدیکتر است.

ممکن است گفته شود که این استدلال، خلطی است میان باب امر بمعروف و نهی از منکر با باب تعزیرات،

زیرا نکته مورد نظر در این روایات، در واقع جلوگیری از وقوع معصیت است و هیچ دلالتی بر جواز تعزیر پس از وقوع معصیت ندارد «۱».

ج: روایات مستفیضی است دال بر این مطلب که: خداوند برای هر چیز حدی قرار داده و برای کسی که از این حدود تجاوز کند نیز حدی تعیین کرده است. از جمله این روایات می توان از صحیحه داود بن فرقد «۲» نام برد. وی از امام صادق (ع) و آن حضرت از پیامبر (ص) نقل کرده اند که فرمود:

«خداوند برای هر چیز حدی تعیین نمود و برای هر کسی که از حدی از حدود الهی تجاوز کند نیز حدی قرار داده است» «۳».

همچنین در مرسله ابن رباط از امام صادق (ع) نقل شده که پیامبر (ص) فرمود:

«خدای عز و جل برای هر چیزی حدی تعیین نمود و برای هر کسی که از حدی از حدود خداوند عز و جل تجاوز کند نیز حدی قرار داده است» «۴».

---

(۱)- بعید نیست گفته شود: مفاد بسیاری از روایات نهی از منکر، لزوم برخورد با منکراتی است که توسط افرادی بوقوع پیوسته! البته هدف اصلی از آن جلوگیری از ارتکاب دیگران می باشد. علاوه بر این، روح حاکم بر این روایات همانا تنفر شارع مقدس از منکرات است چه قبل از انجام آنها باشد یا بعد از آن، و نمی توان گفت شارع قبل از انجام منکرات سخت مخالف آن است، ولی پس از انجام آنها بی تفاوت می باشد (مقرر)

(۲)- داود بن فرقد همان ابو یزید است، ابو یزید کنیه اوست (الف- م، ج ۲۰۵ درس).

(۳)- ان الله قد جعل لکل شی ء حدا و جعل لمن تعدّی ذلک

الحد حدا (وسائل ۱۸/ ۳۱۰، ابواب مقدمات حدود باب ۲ حدیث ۱).

(۴)- ان الله عز و جل جعل لکل شی ء حدا و جعل علی من تعدی حدا من حدود الله عز و جل حدا. (وسائل ۱۸/ ۳۱۰، ابواب مقدمات حدود، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۷۵

روایات دیگری نیز در این باره آمده که می توانید به باب دوم از مقدمات حدود کتاب «وسائل الشیعه» مراجعه کنید. و واضح است که منظور از «حد» در این روایات، اعم از حد اصطلاحی است، زیرا حد مصطلح جز در مواردی خاص تعیین و ثابت نشده است.

در کتاب معالم القربه آمده است:

«تعزیر، مجازاتی است که اجرای آن اختصاص به امام یا نایب او دارد، و در غیر موارد حدود شرعی و تادیب جاری می گردد».

دلیل بر جواز تعزیر روایتی است از پیامبر (ص) که فرمود:

«اگر پیه خرما و خرما که بر درخت است، سرقت شود دست سارق نباید قطع گردد اما اگر خرما چیده شود و به صورت خرمن درآید و بهای آن به میزان یک سپر باشد، در آن صورت اگر سرقت شود دست سارق قطع می گردد، و در غیر این صورت بهای خرمای سرقت شده از سارق اخذ می شود و به عنوان مجازات چند ضربه شلاق به او می زنند» «۱». و هر کس مرتکب معصیتی گردد که حد و کفاره ای برای آن مشخص نشده (مانند وطی زن نامحرم بدون دخول در فرج، یا سرقت مالی کمتر از حد نصاب، یا متهم کردن فردی به غیر زنا، یا جنایتی که منجر به قصاص نمی گردد، یا گواهی دروغ و معاصی دیگری از این قبیل) تعزیر می شود اجرای تعزیر

توسط خلفای راشـدین هم روایت شـده است، و چون خداوند تنبیه زن ناشـزه را جایز شـمرده، از اینرو ما سایر معاصـی را بنابر صلاحدید امام یا نائب او بر این مورد قیاس می کنیم» «۲».

یـادآور می شویم که روایت نقـل شـده از کتـاب معـالم القربه، در مورد خـاص بوده و نمی توان حکم آن و نیز حکم تنبیه زن ناشـزه را به موارد دیگر تسـری داد زیرا قیاس از نظر ما (فقهاء شـیعه) در اسـتنباط حکم شرعی، حجیت ندارد؛ ولی اگر مقصود مؤلـف کتـاب معـالم القربه از ذکر این دو مورد (بعنوان مثـال) همه روایـاتی باشـد که در موارد مختلف وارد شـده انـد، مـانند روایات وارده درباره تعزیر کسی که به دیگری دشنام داده یا

---

(۱)- لاـ قطع فی ثمر و لاـ کثر حتی یؤویه الجرین فـاذا آواه الجرین و بلغ ثمنه ثمن المجنّ ففیه القطع و ان کـان دون ذلک ففیه غرم مثله و جلدات نکالا.

(۲)- معالم القربه ۱۹۰- ۱۹۱ (چاپ مصر/ ۲۸۴) باب پنجاهم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۷۶

مسخره کرده و یا به او چیزی نسبت داده که در او وجود ندارد «۱» آن هم با الغاء قید خصوصیت و تنقیح مناط قطعی، استدلال به این روایت مانعی ندارد و می توان آن را در این مقام به عنوان دلیل چهارم بشمار آورد.

ابن اثیر در کتاب نهایه می نویسد:

«در حـدیث مربوط به بـاب حـدود: لاـ قطع فی ثمر حتی یؤویه الجرین، جرین نـام محلی است که خرمـا را در آنجا خشک می کنند و جمع آن «جرن» است» «۲».

باز در همان کتاب آمده:

«کثر (با دو فتحه) به پیه خرما که در وسط درخت است اطلاق می شود» «۳».

این حدیث

از طرق ما (شیعه امامیه) نیز نقل شده است، در وسائل از سکونی از امام صادق (ع) به نقل از پیامبر اکرم (ص) آمده است که فرمود: «لا قطع فی ثمر و لا کثر» و کثر همان پیه درخت خرما است «۴».

اینک با توجه به مطالبی که گفته شد، به جهاتی از مسأله که بررسی آن ضروری به نظر می رسد می پردازیم:

جهت نخست: عنایت اسلام به اقامه حدود و تعزیرات:

واضح است که اداره امور جامعه و حفظ نظام و برقراری امنیت راهها و اقامه عدل و قسط در کشور منوط بر تعیین حد و مرز برای آزادی ها و وضع قوانین و مقررات و

---

(۱)- ر، ك، وسائل ۱۸/ ۴۵۲- ۴۵۴، ابواب حد قذف باب ۱۹.

(۲)- نهایه ۱/ ۲۶۳.

(۳)- نهایه ۴/ ۱۵۲. ما آن وقت که در طبس تبعید بودیم گاهی از اینها برای ما سوغاتی می آوردند، از وسط درخت خرمای سبز بدست می آید، و در بازار با کارد قطعه قطعه می کنند و می فروشند. (الف- م ج/ ۲۰۵ درس).

(۴)- وسائل ۱۸/ ۵۱۷ ابواب حد سرقت، باب ۲۳، حدیث ۳).

تادیب متخلفان و مجرمان است زیرا اگر عناصر فاسد از مجازات و خواری های آن بیم نداشته باشند، برای جان و مال و ناموس مردم حرمتی باقی نمی ماند و در نتیجه امور زندگی دستخوش اختلال و از هم گسیختگی شده و بی نظمی و آشفتگی همه جا را فرا خواهد گرفت.

روش متفکران بشر در هر عصر و زمان همواره بر اساس وضع قوانین و مشخص نمودن چارچوب آزادیها و نیز سیاست و تادیب متخلفان مبتنی بوده و این امری است که در هر نظام و جامعه ای از آن گریزی نیست اسلام نیز

به فراخور جامعیت خود در پاسخگویی به نیازهای دنیوی و اخروی انسان و به عنوان تضمین کننده مصالح او و در هر دو جهان، به این مسأله توجه بیشتری از خود نشان داده است.

خداوند متعال در این باره می فرماید:

«ما رسولان خود را با دلیلهای آشکار فرستادیم، و با آنان کتاب و میزان فرود آوردیم تا مردم به اقامه قسط برخیزند و آهن را فرو فرستادیم که در آن نیرویی سخت و منافعی است برای مردم تا بدین وسیله خداوند یاران خود و پیامبرانش را بشناسد و براستی که خدا توانا و بزرگ است» «۱».

بنابراین تمام مذاهب آسمانی، متکفل اموری هستند که در جهت مصالح مردم قرار دارد که آخرین این ادیان، دین پیامبر (ص) است. بنا بر آیه یاد شده، خداوند آهن و سلاح را به منزله عامل تضمین کننده فرامین و مقررات و اقامه قسط و عدل و یاری کردن پیامبران و بسط و گسترش احکام خود قرار داده است.

در خبر است که عبد الرحمن بن حجاج از حضرت ابو ابراهیم- موسی بن جعفر (ع)- نقل کرده که آن حضرت درباره آیه «يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها»* فرمود: منظور زنده کردن زمین با آب باران نیست بلکه برانگیختن مردانی است که عدالت را احیاء می کنند و زمین به خاطر احیای عدالت، زنده می گردد و جز این نیست که اقامه حدود

---

(۱)- لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ. حدید/ ۲۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۷۸

الهی در زمین به مراتب

سودمندتر از بارانی است که چهل روز ببارد «۱».

بدین مضمون روایات مستفیضه دیگری نیز وارد شده که می توان به وسائل الشیعه مراجعه نمود.

قبلاـ نیز حدیثی از پیامبر (ص) نقل شده که فرمود: خداوند برای هر چیزی حدی معین کرده و برای کسانی که از این حد تجاوز کنند نیز حدی قرار داده است «۲».

از ظاهر روایات و اخبار و همچنین فتاوی علما اینچنین بر می آید که اقامه حدود بحسب طبع واجب بوده و تعطیل آن جایز نیست، از جمله در روایت میثم از امام علی (ع) آمده است:

«ای محمد هر کس حدی از حدود مرا تعطیل کند، با من به دشمنی برخاسته و بدین وسیله ضدیت مرا خواستار شده است «۳»». و نیز هنگامی که ام سلمه نزد پیامبر (ص) به شفاعت از کنیز خود- که دزدی کرده بود- برخاست، آن حضرت خطاب به او چنین فرمود:

«ای ام سلمه این حدی است از حدود الهی که نباید ضایع گردد. سپس فرمان داد تا دست کنیز را قطع کنند «۴»».

در صحیحه حلبی از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود:

«در کتاب حضرت علی (ع) ذکر شده که وی با تمام تازیانه یا نصف و یا قسمتی از

---

(۱)- عن ابی ابراهیم (ع) فی قول الله عز و جل یحیی الارض بعد موتها، قال: لیس یحییها بالقطر و لکن یبعث الله رجالا فیحیون العدل فتحیی الارض لاحیاء العدل و لاقامه الحد للّه انفع فی الارض من مطر اربعین صباحا.

(وسائل ۱۸/ ۳۰۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱ حدیث ۳ و ...)

(۲)- ان اللّه قد جعل لکلّ شی ء حدا و جعل لمن تعدی ذلک الحد حدا (وسائل ۱۸/

۳۱۰، ابواب مقدمات حدود، باب ۲، حدیث ۱).

(۳)- یا محمد من عطّل حدا من حدودی فقد عاندنی و طلب بذلک مضادتی. (وسائل ۱۸/ ۳۰۹، ابواب مقدمات حدود، باب ۱، حدیث ۶).

(۴)- یا ام سلمه هذا حد من حدود الله لا یضیع، فقطعها رسول الله (ص). (وسائل ۱۸/ ۲۳۲، ابواب مقدمات حدود باب ۲۰ حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۷۹

آن اجرای حد می فرمود و حتی هنگامی که پسر یا دختر خردسال غیر ممیزی را نزد او می آوردند، آن حضرت اجرای حدی از حدود الهی را تعطیل نمی کرد.

سؤال شد: علی (ع) چگونه قسمتی از تازیانه را می زد؟ امام (ع) فرمود: آن حضرت وسط تازیانه یا یک سوم آن را بدست می گرفت سپس به تناسب سن متخلفان، آنان را تنبیه می فرمود و به این وسیله در اجرای هیچ حدی از حدود الهی کوتاهی نمی کرد «۱»».

در سنن ابو داود به سند خود از عبد الله بن عمرو بن عاص از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود:

«حدود را در میان خود تقاضای گذشت کنید و (بدانید) هر حدی که به من رسیده واجب است «۲»». [یعنی اگر پیش من به عنوان حاکم اسلام ثابت شد اجراء می شود].

و روایات دیگری از این قبیل که می توان بدان مراجعه نمود.

البته در صورتی که مجرم پیش از اقامه بینه از کرده خود توبه کند حد از او ساقط می شود و یا اگر اثبات جرم با اقرار مجرم باشد نه با اقامه بینه، امام می تواند از جرم او درگذرد و یا آنکه بنا بر قول دیگری امام مطلقا حق دارد از اجرای حدود در اینگونه موارد چشم پوشی نماید.

ما در مباحث آینده در

این باره گفتگوی کوتاهی خواهیم داشت و بحث مفصل آن را به کتاب حدود احاله می کنیم.

تمام مطالبی که تا اینجا عنوان گردید همه مربوط به حدود اصطلاحی بود اما در باره تعزیرات، پرسش اینست که آیا اجرای تعزیرات واجب بوده یا بسته به اختیار امام

---

(۱)- ان فی کتاب علی (ع) انه کان یضرب بالسوط، و ینصف السوط، و یبعضه فی الحدود، و کان اذا اتی بغلام و جاریه لم یدرکا لا یبطل حدا من حدود الله- عز و جل- قیل له: و کیف کان یضرب؟ قال: کان یأخذ السوط بیده من وسطه او من ثلثه ثم یضرب به علی قدر اسنانهم، و لا یبطل حدا من حدود الله- عز و جل- (وسائل ۱۸/ ۳۰۷، ابواب مقدمات حدود، باب ۱، حدیث ۱).

(۲)- تعافوا الحدود فیما بینکم. فما بلغنی من حد فقد وجب. (سنن ابی داود ۲/ ۴۴۶، کتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان).

است، یا آنکه شق سومی است؟ در مسأله دیدگاههای متفاوتی وجود دارد:

شیخ طوسی در باب «اشربه» از کتاب خلاف (مسأله ۱۳) می گوید:

«تعزیر از اختیارات امام است و در این نکته اختلاف نظری نیست، اگر امام دانست که برای جلوگیری از جرم مجرم هیچ چیز جز تعزیر مصلحت نیست نباید از تعزیر وی صرف نظر کند. ولی اگر دانست که با جایگزین کردن روشهای دیگری به جای تعزیر مانند شماتت و سخت گیری ها استفاده مطلوب حاصل می شود، می تواند با بکار بردن این روشها از اجرای تعزیر چشم پوشی کند در حالی که اگر بخواهد می تواند تعزیر را نیز جاری نماید. این نظریه از جانب ابو حنیفه

هم عنوان شده است.

شافعی در این باره می گوید: امام در هر حال مختار است و دلیل ما- شیخ طوسی- بر این امر ظواهر اخبار و روایاتی است که به اجرای حدود فرمان می دهند و این خود مقتضی وجوب تعزیر می باشد» «۱».

بازهم ایشان در اواخر باب «اشربه» از کتاب مبسوط می گوید:

«تعزیر مجرم به امام محول شده بدان گونه که اگر خواست اجرای تعزیر می کند و اگر نخواست چشم پوشی می نماید. برای او فرقی نمی کند که بتوان مجرم را بوسیله غیر تعزیر منع کرد یا نه. برخی قائلند که اگر امام دانست به غیر از تعزیر می توان مانع مجرم گردید، میان اقامه تعزیر و ترک آن مخیر است ولی اگر برای امام ثابت شد که جز تعزیر روش دیگری مانع مجرم نمی گردد بر اوست که مجرم را تعزیر کند و این حکم مطابق با احتیاط است» «۲».

از سخن شیخ چنین بدست می آید که تعزیر در نظر ایشان تنها اختصاص به زدن دارد و سخت گیری و تعنیف از مصادیق آن محسوب نمی شود. از ظاهر عباراتی که در ابتدای بحث از شرایع و قواعد نقل شد نیز چنین مستفاد می گردد که بر تعیین- ضرب- و وجوب اجرای تعزیر دلالت ندارند، زیرا کلمه: «للامام» یعنی «امام اختیار دارد» را بکار برده بودند.

ابن قدامه در کتاب مغنی آورده است:

«تعزیر در موارد معین شده، در صورت تجویز امام واجب است. مالک و ابو حنیفه

---

(۱)- خلاف ۳/ ۲۲۳.

(۲)- مبسوط ۸/ ۶۹.

هم این عقیده را دارند لکن شافعی می گوید: تعزیر واجب نیست، به این دلیل که مردی نزد پیامبر (ص) آمد و گفت: با زنی برخورد کرده ام

و از او کمتر از حد دخول بهره برده ام.

پیامبر (ص) به او فرمود: آیا با ما نماز گزارده ای؟ گفت: آری، سپس پیامبر (ص) این آیه را برای او خوانـد که: إِنَّ الْحَسَـنَاتِ یُـذْهِبْنَ السَّیِّئَاتِ. همچنین آن حضـرت درباره انصار فرمود: نیکوکاران انصار را پـذیرا باشـید و از بدکاران آنان در گذرید» «۱».

امـا از بسـیاری از اخبـار وارده و سـخنان علماء درباره تعزیرات فهمیـده می شود که تعزیر در موارد خاص خودش بـدوا و طبعا واجب است. اگر چه در صورت توبـهٔ مجرم، قبـل از اقـامه بیّنه تعزیر ساقـط می شود و اگر بـا اقرار به ارتکـاب گنـاه نزد حاکم ثابت شود حاکم می تواند از تعزیر وی صرف نظر نماید. آنچنان که گفتیم در حد نیز چنین مسئله ای وجود دارد.

تعبیراتی که در این رابطه وارد شده چنین است:

«تعزیر کرد» یا «تعزیر می کنـد» «تادیب کرد یا می کنـد» «زد یا به عنوان تعزیر می زند» یا «او باید تعزیر شود» یا «تازیانه بخورد یـا می خـورد» و یـا الفـاظ فراوان دیگری بر این مضـمون، می بینیم که اگر چه همه به صورت «خـبر» ذکر شـده و لکن از آنها مفهوم امر استنباط می گردد و در جای خود ثابت شده تعبیرات خبری در ادای مفهوم وجوب از قوت و تأکید بیشتری نسبت به عبارت امری برخوردار هسـتند. زیرا چنین عباراتی مبتنی بر فرض تحقق امر و تاثیر آن در مأمور است و نشان می دهد که عمل خواسـته شـده از مـأمور در خارج لباس تحقق پوشـیده و بـدین وسـیله از آن به لفظ خبری یاد می گردد، مگر اینکه گفته شود تعزیر غیر، چون تصرف در سلطه وی می باشد و این تصرف بالطبع حرام است بنابراین مفهوم

امر و مشابه آن در چنین موردی، بر رفع ممنوعیت از تصرف در این سلطه دلالت می کند و هیچ گونه دلالتی بر وجوب ندارد «۲». در اینجا نکته ایست درخور تأمل.

---

(۱)- اقبلوا من محسنهم و تجاوزوا عن مسیئهم. (مغنی ۱۰/ ۳۴۸).

(۲)- یعنی اصل اوّلی این است که مجازات انسانی با اصل مسلم «الناس مسلطون علی انفسهم ...» منافات داشته و حرام می باشد، و امر مستفاد از اخبار باب تعزیرات، تنها حرمت تصرف مزبور را در این موارد بر می دارد، اما هیچ گونه دلالتی بر لزوم و وجوب تعزیر ندارد. (مقرر)

بعضی از فقهای ما نیز لفظ وجوب را به کار برده اند و ظاهرا مراد آنان از بکار بردن این لفظ معنای اصطلاحی آن بوده و حمل اقوال آنان بر وجوب لغوی، یعنی «ثبوت»، خلاف ظاهر است.

در کتاب غنیه چنین آمده است:

«فصل: بدان که اجرای تعزیر واجب است در مورد افعال قبیح، و کوتاهی و اخلال در واجباتی که شارع مقدس برای آنها حدی تعیین نکرده و یا آنکه حدی برای آنها معین نموده ولی شروط اقامه آن تکمیل نشده است. نظیر آنچه برای مقدمات عمل زنا و لواط، مانند خوابیدن در زیر یک لحاف و چسبیدن به یکدیگر و بوسیدن و ... ثابت می گردد» «۱».

در آخر کتاب «حدود» تحریر آمده است:

«تعزیر در مورد هر گناهی جاری می گردد که حدی برای آن تعیین نشده باشد، مانند وطی همسر در حال حیض یا وطی زن نامحرم بدون دخول و ... و تعزیر به صورت زدن، حبس یا توبیخ کردن- بدون قطع عضو و نیز بدون وارد کردن جرح و لطمه ای در بدن- و یا

گرفتن جریمه مالی جاری می شود. تعزیر در مواردی که شارع تعیین کرده واجب است و اگر مجرم در حال اجرای تعزیر از دنیا برود، کسی ضامن آن نیست» «۲»

از ظاهر کلام این دو شخصیت چنین مستفاد می گردد که اجرای تعزیر، مانند اجرای حد واجب است.

البته علامه حلی معتقد است که تعزیر تنها منحصر به زدن نیست بلکه شامل حبس و توبیخ هم می گردد و ما به زودی در این باره بحث خواهیم کرد.

در مورد وجوب تعزیر، علاوه بر آنچه گذشت می توان از صحیحه حلبی که پیش از این ذکر شد نیز استفاده نمود، چون منظور از حد در این حدیث- به قرینه ذکر پسر بچه و دختر بچه غیر ممیز- شامل تعزیر نیز باید بشود زیرا می دانیم که در مورد آن دو تعزیر جاری می گردد نه حد مصطلح و بلکه نکته مذکور در مورد حدیث میثم که قبلا بیان

---

(۱)- جوامع الفقهیه/ ۵۶۲.

(۲)- تحریر الاحکام ۲/ ۲۳۹.

شد، نیز صدق می کند زیرا اطلاق لفظ حد به معنای اعم آن، در روایات و اخبار و عبارات نقل شده از ائمه و علما بسیار به کار رفته است.

بلی عایشه از پیامبر (ص) روایت کرده که فرمود: از خطاها و لغزشهای افراد محترم درگذرید مگر حدود که اجرای آن واجب است. «۱»

در کتاب دعائم الاسلام نیز از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود: «در موارد شبهه از اجرای حدود خودداری کنید و از لغزشهای افراد محترم درگذرید مگر در مورد جاری کردن حدی از حدود خداوند» «۲».

شاید بتوان از این حدیث فرق میان حدود و تعزیرات را در وجوب اجرا یا عدم

وجوب آن فهمید، اما بر فرض صحت حدیث، شاید مراد از حدود در این روایت، عام بوده و شامل تعزیرات نیز بشود بنابراین منظور حدیث اینست که اگر چه مردم در وجوب اجرای حدود و تعزیرات یکسان هستند لکن پس از اجرای آن شایسته است بین افراد محترم و غیر محترم، در چگونگی برخورد و معاشرت و طرد آنان و یا جذب ایشان و اظهار دوستی و مودت با آنها تفاوت قائل شد. در تأیید این مطلب در نهج البلاغه آمده است: «از لغزشهای جوانمرادان درگذرید زیرا کسی از آنان نمی لغزد مگر آنکه دست خداوند در دست اوست و او را بلند می کند» «۳»

نظیر این روایت در غرر و درر «۴» نیز آمده است ولی در این حدیث حدود، استثنا نشده است.

در کتاب تحف العقول از پیامبر (ص) روایت شده است که: «از خطاهای مصیبت

---

(۱)- اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم الا الحدود. (سنن ابی داود ۲/ ۴۴۶ کتاب الحدود باب حد کسانی که در مورد آنان شفاعت پذیرفته است).

(۲)- ادرءوا الحدود بالشبهات، و اقیلوا الکرام عثراتهم الا فی حد من حدود الله. (دعائم الاسلام، ۲/ ۴۶۵، کتاب الحدود، فصل ۵، حدیث ۱۶۴۹).

(۳)- اقیلوا ذوی المروءات عثراتهم، فما یعثر منهم عاثر الا و ید الله بیده یرفعه. (نهج البلاغه فیض/ ۱۰۹۵، لح/ ۴۷۱، حکمت/ ۲۰).

(۴)- غرر و درر ۲/ ۲۶۰، حدیث ۲۵۵۰).

دیدگان چشم پوشی کنید» «۱».

با توجه به بیانات فوق روشن می شود که امام می تواند درباره برخی از حقوق الهی که در مورد آنها حد خاصی معین نشده، در صورت مصلحت و نیز در حالی که منجر به تجری متخلف

نگردد، از اجرای تعزیر چشم پوشی کند و می توان این نکته را از اطلاق آیات و روایات فراوانی که در خصوص عفو و اغماض از خطاها وارد شده، استنباط کرد.

ما نیز در جهت دهم از این جهات به بحث و گفتگو درباره آن خواهیم پرداخت.

جهت دوم: گسترش حکم تعزیر بر گناهان صغیره و کبیره

ظاهر عبارات کتابهای مبسوط، شرایع و قواعد بیانگر کلی بودن حکم مجازات در مورد هر عمل حرام، اعم از صغیره یا کبیره است. اما در کتاب جواهر آمده است:

«برخی گفته اند اجرای تعزیر مختص به گناهان کبیره است. بنابراین کسی که از گناهان کبیره اجتناب کند بر انجام گناه صغیره، تعزیر نمی گردد چون اجتناب از گناهان کبیره، از بین برنده گناهان صغیره است. اما اگر کسی از انجام گناه کبیره خودداری نورزد، بخاطر گناهان صغیره ای که مرتکب شده، تعزیر می گردد» «۲».

بی تردید نظر مرحوم صاحب جواهر در زمینه فوق به آیه شریفه ذیل می باشد:

«إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً «۳»- اگر از گناهان کبیره ای که از آن نهی شده اید دوری گزینید از گناهان شما می گذریم و شما را در مقام با شرافتی وارد می کنیم».

اگر بگویند: چون تعزیر در گناهان صغیره، با وجود اجتناب از گناهان کبیره ثابت نشده، بنابراین می توان مطلقا قائل به عدم تعزیر در اینگونه موارد شد. زیرا کسی قائل به تفاوت میان گناه صغیره در صورت اجتناب از گناه کبیره یا عدم آن نشده است. [پس

---

(۱)- اقیلوا ذوی الهناه عثراتهم. (تحف العقول/ ۵۸).

(۲)- جواهر ۴۱/ ۴۴۸.

(۳)- نساء (۴)/ ۳۱.

چیزی شبیه اجماع هست].

پاسخ می دهیم: اولا: تا زمانی که اجماع بر عدم تفاوت میان این دو معلوم

و ثابت نشود، هیچ دلیلی بر حجیت این گفته، یعنی عدم قول به تفاوت بین این دو وجود نخواهد داشت «۱» از این گذشته، این مسأله در گفته ها و نوشته های قدمای اصحاب ما (فقهای شیعه) هم عنوان نشده تا بتوان از آن چنین اجماعی را احراز نمود.

ولی در اینجا اشکال در اصل اختصاص تعزیر به گناهان کبیره می باشد. زیرا فرض آن است که گناه صغیره نیز حرام و مبغوض شرعی است و آیه مورد استدلال هم بر چشم پوشی و عفو گناه صغیره در آخرت دلالت می کند، پس با جواز تعزیر در مورد انجام گناهان صغیره منافاتی ندارد. زیرا تعزیر خود وسیله ای است برای جلوگیری مجرم از تکرار گناه و هشداری است به دیگران که مرتکب گناه نگردند و شمول و عموم قول پیامبر (ص) که فرمود: «خدا برای هر چیز حدی قرار داده و برای کسانی که از این حد تجاوز کنند نیز حدی معین کرده است» «۲» نیز دلالت بر عدم اختصاص تعزیر به گناهان کبیره می کند.

جهت سوم: مفهوم لغوی تعزیر:

۱- در صحاح ذیل لغت تعزیر آمده است:

تعزیر به معنای تعظیم و توقیر است و به مفهوم تادیب نیز بکار رفته است. از این رو به تنبیه (زدن) کمتر از حد نیز، تعزیر گفته می شود. «۳»

---

(۱)- به اصطلاح فقهی ما در اینجا «قول به عدم فصل» می خواهیم و «عدم قول به فصل» بین صغیره و کبیره کافی نیست. (مقرر)

(۲)- ان الله قد جعل لكل شیء حدا و جعل لمن تعدی ذلک الحد حدا. (وسائل ۱۸/ ۳۱۰، ابواب مقدمات حدود، باب ۲، حدیث ۱).

(۳)- صحاح اللغه ۲/ ۷۴۴.

۲- در قاموس آمده

است:

«العزر» یعنی ملامت و سرزنش: عزره یعزره و عزّروه، التعزیر: زدن و تنبیه کمتر از حد یا زدن بسیار شدید می باشد به معنای تفخیم و تعظیم که ضد ملامت و سرزنش است نیز آمده است «۱».

۳- در لسان العرب ذیل واژه تعزیر می گوید:

العزر یعنی سرزنش و ملامت، و عزره یعزره عزرا و عزّره: وی را رد کرد، از کاری بازداشت، و «العزر و التعزیر» به مفهوم تنبیه کمتر از حد است، زیرا تعزیر باعث جلوگیری مجرم از ارتکاب به گناه می شود ... برخی گویند تعزیر شدیدترین نوع تنبیه است. و «عزره»: ضربه ذلک الضرب او را با شدیدترین نوع زدن، تنبیه کرده است.

العزر به معنای جلوگیری کردن و نیز به معنای بازداشتن و پای بند کردن به دیانت و واداشتن به انجام فرایض و احکام به کار رفته است. اصل تعزیر به معنای «تادیب» است و لذا به تنبیه کمتر از حد «تعزیر» گویند. چون این نیز نوعی ادب کردن است.

واژه «تعزیر» از اضداد بوده و به معنای تفخیم و تعظیم نیز به کار رفته است «۲».

۴- راغب در مفردات گوید:

«تعزیر به مفهوم نصرت و یاری کردن همراه با احترام می باشد. در قرآن آمده است: «وَ تُعَزِّرُوهُ وَ عَزَّرْتُمُوهُمْ» و نیز: تعزیر، تنبیهی کمتر از حد می باشد که مرجع این معنا همان معنای اول است، زیرا هدف از اجرای این نوع تنبیه در واقع تادیب بوده که نوعی یاری محسوب می شود. درحالی که معنای اول، یاری کردن به وسیله از بین بردن عناصری است که به او زیان می رساند.

و معنای دوم یاری کردن فرد است با منع فرد از نزدیک شدن به عوامل زیانبخش.

پس جدا کردن فرد

از چیزی که به او ضرر می رساند نوعی یاری محسوب می شود و پیامبر (ص) هم با در نظر داشتن این معنا فرموده است:

«برادرت را خواه ظالم و خواه مظلوم یاری کن. سؤال شد: اگر مظلوم باشد او را یاری می کنم ولی اگر ظالم باشد او را چگونه یاری دهم؟ فرمود: «او را از ستم کردن باز

---

(۱)- قاموس/ ۲۷۸.

(۲)- لسان العرب ۴/ ۵۶۱- ۵۶۲.

دار» «۱».

۵- ابن اثیر در نهایه می گوید:

«تعزیر عبارتست از یاری کردن و توقیر و احترام فرد به طور مستمر و اصل تعزیر جلوگیری و بازداشتن است. اگر به کسی کمک شود در واقع مانند آنست که دشمنان وی از او رفع شده و با توجه به این معنا به تادیبی که کمتر از حد است، تعزیر نام داده اند، زیرا تعزیر باعث می شود که مجرم گرد گناه نگردد» «۲».

۶- محقق حلی در شرایع آورده است:

«تمام گناهانی که مجازاتهای معین شده دارد از سوی شرع «حد» نامیده می شود و آنهایی که مجازاتهای معین شده ندارند را «تعزیر» می گویند «۳».»

روشن است که در عبارت ایشان مسامحه ای وجود دارد، زیرا حد و تعزیر دو اسم برای نفس عقوبت و مجازات می باشند، نه اسم برای کاری که در آن عقوبت و مجازات است.

۷- در مسالك آمده است:

«تعزیر از نظر لغت تادیب و در شرع: مجازات یا اهانتی است که غالبا در شرع مقدار آن تعیین نشده است» «۴».

ذکر کلمه «غالبا» در عبارت فوق بدین جهت است که این تعریف شامل گناهانی که احیانا مجازات آنها مشخص شده نیز بشود مانند مباشرت مرد با همسر روزه دار خود یا وطی حیوانات

که در شرع ۲۵ ضربه تازیانه برای آنها قرار داده شده است.

۸- ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیه آورده است:

«تعزیر تنبیهی است برای گناهانی که در شرع، حدی برای آنها تعیین نشده و اختلاف مقدار آن بسته به نوع گناه و حالت مجرم است» «۵».

---

(۱)- مفردات راغب/ ۳۴۵.

(۲)- نهایه ۳/ ۲۲۸.

(۳)- شرایع ۴/ ۱۴۷.

(۴)- مسالک ۲/ ۴۲۳.

(۵)- احکام سلطانیه/ ۲۳۶.

همین تعریف در کتاب الاحکام السلطانیه تألیف ابو یعلی فراء نیز آمده است» «۱».

۹- در کتاب معالم القربه در تعریف تعزیر چنین آمده است:

«تعزیر اسمی است که به فعل امام یا نایب او در غیر حدود شرعی اختصاص دارد و به معنای تادیب است ... تنبیه زوجه توسط شوهر و دانش آموز توسط معلم تادیب نامیده می شود. اصل تعزیر «العزر» به معنای جلوگیری و بازداشتن بوده و از نوع اسامی متضاد است. از اینرو به یاری کردن هم تعزیر گویند زیرا با یاری کردن، دشمن دور می شود و خدای متعال در آیه شریفه وَ تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ «۲»، به همین معنا اشاره فرموده است» «۳».

۱۰- ابن قدامه حنبلی در کتاب مغنی می نویسد:

«تعزیر مجازات شرعی است که در خصوص گناهانی که حد شرعی برای آنها تعیین نشده، اجرا می گردد ... اصل تعزیر، بازداشتن است و با توجه به همین نکته به معنای کمک کردن هم بکار می رود، زیرا بدین وسیله از آزار دشمنان جلوگیری بعمل می آید» «۴».

چنانکه ملاحظه می شود، ظاهر بیشتر اقوال لغویین و فقهای عامه و خاصه اینست که تعزیر را به تنبیه و مجازات بدنی اختصاص می دهند. و ممکن است بتوان با استفاده از سخنان برخی از آنان تعزیر را

در موارد دیگری از قبیل اهانت، تهدید، توبیخ و مانند آنها نیز عمومیت داد. بزودی تفصیل این بحث را می آوریم.

جهت چهارم: آیا مراد از تعزیر، زدن و به درد آوردن است، یا مطلق تادیب؟

اشاره

در قسمت پیشین (جهت سوم) از طریق سخنان لغویون پی بردیم که کلمات

---

(۱)- احکام سلطانیه/ ۲۷۹.

(۲)- فتح/ ۹. همه آیه شریفه چنین است: لِتُؤْمِنُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ وَ تُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا- یعنی: تا به خدا و رسول او ایمان آورید و او را تقویت کنید و بزرگ دارید و بامداد و شبانگاه او را تسبیح گوئید ... شأن نزول این آیه شریفه بیعت تاریخی رضوان است در ماجرای صلح حدیبیه. (مقرر).

(۳)- معالم القربه/ ۱۹۰- ۱۹۱ (چاپ مصر/ ۲۸۴) باب ۵۰ فصل «التعازیر».

(۴)- مغنی ۱۰/ ۳۴۷.

«العزر» و «التعزیر» به معنای احترام کردن، جلوگیری نمودن، بازگرداندن، سرزنش کردن، تادیب و توقیف بکار رفته است. از جمله در صحاح گفته شده بود که: «تعزیر:

ادب کردن است. و از همین بابت به تنبیه کمتر از حد، «تعزیر» اطلاق می شود.

«همچنین از لسان العرب نقل کردیم که: العزر و التعزیر، تنبیه کمتر از حد است که برای جلوگیری از تکرار جرم اجرا می شود ... اصل تعزیر تادیب است و بدین خاطر به تنبیه کمتر از حد، که همان تادیب است، تعزیر اطلاق می شود.

از دقت و تتبع در اکثر کلمات اهل لغت معلوم می شود که لفظ تعزیر برای مجرد «زدن» وضع نشده بلکه این واژه بحسب وضع به مفهوم منع و تادیب و مانند آن می باشد و علت استعمال آن در مفهوم «زدن» بخاطر آنست که زدن یکی از مصادیق معنایی است که این لفظ برای آن وضع شده

است.

آری از اکثر کلمات فقها چنین بر می آید که تعزیر به معنای «زدن»، کمتر از حد است، که این معنا از جانب برخی از لغویون همچون صاحب قاموس نیز مورد اشاره قرار گرفته بود و چه بسا امروزه در عرف هم از استعمال کلمه تعزیر همین معنا فهمیده شود اما از سخنان برخی از فقها خصوصا فقهای اهل سنت، چنین مستفاد می شود که لفظ تعزیر از نظر اصطلاحی هم دارای مفهوم مطلقی است که بوسیله آن منع و تادیب محقق گردد، بنابراین معنا، واژه تعزیر شامل توبیخ، تهدید، حبس و مجازات مالی نیز می گردد.

بنابراین در مفهوم تعزیر، نقلی صورت نگرفته و نیز نمی توان آن را از موارد حقیقت شرعیه «۱» محسوب داشت بلکه در اینجا نفس مفهوم لغوی بطور عموم مورد نظر است. و زدن هم جز مصداقی شایع از جمله مصادیق آن نیست و شاید علت انتخاب مصداق زدن از میان دیگر مصادیق متعدد تعزیر، بخاطر شدت تاثیر و نفع عام و مورد انتظار و قابل دسترسی آن نسبت به مصادیق دیگر این لغت باشد. همینطور از بعضی اقوال نیز معلوم

---

(۱)- حقیقت شرعیه به الفاظ و موضوعاتی گفته می شود که در شرع برای معانی خاصی تعیین شده اند، مانند نماز، روزه، حج و نظائر آن و در واقع، شارع مقدس استعمال این الفاظ را در معانی خاصی، حقیقت قرار داده است. مقرر-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹۰

می شود که مراد از این لفظ (تعزیر) خصوص زدن است ولی نه اینکه انتخاب آن الزامی باشد بلکه از نظر رتبه پس از اجرای مصادیق دیگری همچون توبیخ، روی بر گرداندن و مانند آن جای دارد. بنابراین

تا زمانی که عدم تاثیر مصادیق دیگر ثابت نشود نوبت به زدن نمی رسد.

بهر ترتیب برای این سؤال که آیا برای تادیب مجرم، زدن و تنبیه بدنی مطلق، متعین می باشد یا آنکه زدن مشروط بر عدم اعتنای مجرم به نهی و توبیخ و تهدید و راندن و ... می باشد و یا آنکه امام میان زدن و غیر آن مخیر است، اقوال مختلفی از جانب علما اظهار شده است. از ظاهر کلمات فقها و عباراتی که قبلا از کتابهای شرایع و قواعد نقل کردیم، نظریه اول تأیید می گردد، لکن:

۱- شیخ طوسی در مبحث «اشربه» کتاب مبسوط می گوید:

«اگر کسی مرتکب گناهی شود که سزاوار تعزیر باشد مانند بوسیدن زن نامحرم یا مباشرت با او بدون انجام دخول، یا وطی پسر بچه از راه تفخیذ [بنا به رای فقهاء اهل سنت، چون در نزد شیعه، چنین عملی لواط بشمار می آید] یا آنکه کسی را بزند یا دشنام دهد، امام می تواند او را تادیب کند. اگر امام در نظر داشت که مجرم را به خاطر انجام آن گناه توبیخ و یا سرزنش و حبس کند می تواند این کار را انجام دهد و اگر نظر امام به تعزیر مجرم بود، نیز می تواند او را تعزیر نماید و مجرم را به میزان پایین تر از کمترین حد- یعنی ۴۰ ضربه شلاق- مجازات کند. اگر مجرم پس از اجرای تعزیر زنده بود، بحثی نیست ولی اگر بمیرد به عقیده برخی، امام ضامن خون اوست ولی عده دیگری عقیده دارند که اگر امام پی برد که جز تعزیر وسیله دیگری برای منع مجرم از ارتکاب به گناه وجود ندارد، باید حتما تعزیر را جاری سازد

ولی اگر بتواند از طریق دیگر مانع مجرم از ارتکاب به گناه گردد، تشخیص اجرا یا عدم اجرای تعزیر بر عهده شخص امام است یعنی اگر خواست به اجرای تعزیر می پردازد و اگر نخواست مجرم را رها می کند. اگر امام چنین عمل کند هیچ ضمانتی بر گردن او نیست خواه مجرم را وجوبا تعزیر کند یا مباحا و این نظریه موافق با مذهب است» «۱».

---

(۱)- مبسوط ۸/ ۶۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹۱

ظاهر عبارت شیخ گویای آنست که تادیب، اعم از تعزیر است و تعزیر نیز منحصر به «ضرب» یعنی «زدن» می باشد. لکن امام میان زدن و تنبیهات دیگر مختار است ...

در جهت اول این بحث نیز قول دیگری از کتابهای مبسوط و خلاف شیخ «۱» نقل کردیم که با این مقام نیز مناسبت دارد، به آنجا مراجعه شود.

۲- در آخر کتاب حدود از کتاب تحریر آمده است:

«تعزیر در مورد هر جرمی است که حدی برای آن تعیین نشده ... اجرای تعزیر با تنبیه بدنی، حبس، توبیخ بدون قطع و جرح بدنی و گرفتن جریمه مالی تحقق می یابد» «۲».

ظاهر این عبارت حاکی از مفهوم عام تعزیر و نیز اختیار امام در انتخاب یکی از انواع آنست.

۳- در کتاب کشف اللثام در توضیح گفتاری که قبلا از قواعد ذکر آن رفت آمده است:

«وجوب تعزیر در مورد انجام هر عمل حرام یا ترک هر عمل واجبی است که مجرم با وجود نهی و توبیخ و مانند آن دست از عمل گناه برندارد، ولی اگر مجرم با وجود موانعی کمتر از زدن از ارتکاب به گناه دست کشید، جز در مواردی خاص که شرع مقدس در

مورد ارتکاب آن گناه بر لزوم تادیب و تعزیر تصریح کرده است، دلیلی برای تعزیر وجود ندارد و شاید بتوان تعزیر را در کلام علامه و غیر او به مواردی کمتر از زدن هم عمومیت داد» «۳».

ظاهر کلام مؤلف کشف اللثام نشان می دهد که وی بین باب تعزیر و باب نهی از منکر خلط مبحث کرده و گویا این توهم برای او رخ داده که تعزیر برای جلوگیری شخص از گناه است. بنابراین اگر بدون اجرای تعزیر هم بشود او را از انجام گناه بازداشت، دیگر مجالی برای اجرای تعزیر باقی نمی ماند.

---

(۱)- خلاف مسأله ۱۳.

(۲)- تحریر ۲/ ۲۳۹.

(۳)- کشف اللثام ۲/ ۲۳۵.

لکن ممکن است کسانی بگویند فلسفه تشریع تعزیر، همچون تشریع حدود، جلوگیری مجرم از تکرار گناه در آینده و نیز جلوگیری انجام آن از سوی کسانی است که شاهد مجازات مجرم بوده اند یا آن را از دیگران شنیده اند، و این مطلبی است شایان توجه.

همچنین احتمال مؤلف کشف اللثام در مورد تعمیم تعزیر به مواردی همچون نهی از منکر و توبیخ، گویا برگرفته از کتاب تحریر علامه و نظایر آنست.

ولی می توان به این گفته- احتمال تعمیم تعزیر- ایراداتی گرفت:

اولا: نکته فوق خلاف ظاهر عبارات و سخنان علمای خاصه است اگر چه بسیاری از علمای عامه- چنانکه بعدا خواهیم گفت- قائل به این قول هستند.

ثانیا: در بسیاری از اخبار وارد شده در این باب، لفظ تعزیر به کار نرفته تا بتوان آن را بر عمومیت حمل کرد. بلکه تنها کلماتی همچون مطلق زدن، یا زدن به اندازه ای معلوم و به مجازات بدنی تفسیر و تطبیق شده است. به عنوان

نمونه می توان از روایت اسحاق بن عمار و صحیحه حماد بن عثمان که در آنها از مقدار تعزیر سؤال شده یاد کرد «۱».

امـا احادیثی که در آنها لفظ تعزیر به گونه ای مطلق بکار رفته هر چنـد که این لفظ به حسب لغت، مفهوم زدن و غیر آن را در بر می گیرد، لکن معمـول بودن زدن در مقـام تعزیر، در زمـانی که این اخبـار صـدور یـافته، شایـد موجب شود که مطلقـات به مفهوم خاص «ضرب- زدن» منصرف گردد.

لکن بعدا خواهیم گفت که قول قوی تر، تعمیم تعزیر در مفهوم زدن و غیر آن است «۲».

۴- ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیه نوشته است:

---

(۱)- وسائل ۱۸/ ۵۸۳- ۵۸۴ باب ۱۰- از ابواب بقیه الحدود و التعزیرات، حدیث ۱ و ۳.

(۲)- خداوند سبحان برای دوری از بدیها و زشتیها دستوراتی مشخص فرموده و برای تخلف از آن هم مجازاتی پیش بینی شده است. عمده دلیل ما برای تعمیم، همان روایات حدّ است. (الف- م، جلسه ۲۰۶ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹۳

«میزان تعزیر به تناسب نوع گناه و نیز کیفیت حال مجرم، اختلاف پیـدا می کنـد، بنابراین از آن جهت که تعزیر برای منع مجرم از ارتکـاب به گنـاه اجرا می گردد و نیز بخاطر مصـلحتی که در آن وجود داردماننـد حـدود است و مقـدار آن با توجه به نوع گناه مختلف می شود. ولی از سه جهت نیز با حدود تفاوت دارد:

که نخستین آن هـا عبـارت است از اینکه نوع تنبیه افراد با شخصـیت، محترم و خویشـتن دار، که بعضا مرتکب گناه می شونـد، سبکتر از تنبیه متخلفان و بزهکاران کم شخصیت و احیانا سفیه گونه می باشد و این بخاطر سخن پیامبر (ص)

است که فرمود: «از لغزشهای افراد محترم چشم پوشی کنید» «۱» بنابراین تعزیر افراد به شأن و منزلت آنان بستگی دارد اگر چه در اجرای حدود تعیین شده شرعی، هیچ تفاوتی میان آنها با دیگر مردمان نیست.

لذا تعزیر افراد محترم با اعراض از آنان و تعزیر افرادی که در منزلتی پایین تر از آنان قرار دارند با درشتی کردن و تعزیر کسانی که پایین تر از آنان هستند با گفتاری که مانع از انجام گناه می باشد، صورت می پذیرد و غایت تعزیر در مورد این دسته، استخفاف است که در آن تهمت و دشنام نباشد. همچنین تعزیر افرادی که پایین تر از آنان جای دارند با حبس کردن، بسته به نوع جرم و لغزش آنان، صورت می پذیرد، مثلا بعضی از آنها یک روز در زندان نگهداری می شوند و برخی دیگر بیش از یک روز و تا زمانی مشخص و معین» «۲».

ابو یعلی فرّاء نیز مطالبی قریب به همین مضامین را آورده است «۳».

۵- در کتاب معالم القربه آمده است:

«حکم تعزیر به اعتبار جرم و مجرم متفاوت است، از یک جهت به حد شباهت دارد که آن نیز آزار است برای اصلاح شدن فرد و تنبیهی است که به حسب اختلاف جرم متفاوت می گردد. از جهت دیگر با حد تفاوت دارد که تادیب افراد با شخصیت و خوش نام سبک تر است نسبت به افراد کم خرد و پست. در تعزیر هر کس را متناسب با خودش تعزیر می کنند ولی در حد، همه با هم برابرند، تعزیر کسی که با شخصیت و

---

(۱)- اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم.

(۲)- احکام سلطانیه/ ۲۳۶.

(۳)- احکام سلطانیه/ ۲۷۹.

آبرومند است به کناره گیری

از اوست و تعزیر افراد پایین تر از او به پرخاش و تحقیر اوست تا حدی که به قذف و سبّ نرسد، و افراد معمولی به حسب شخصیت و نوع گناه تا یک روز و یا چند روز زندان تعزیر می شوند.

ابو عبد الله زبیری از اصحاب شافعی می گوید به منظور کشف و یا برائت از جرم باید مجرم یک ماه در زندان محبوس گردد و برای تادیب و اصلاح وی، باید او را شش ماه در زندان نگهداشت و اگر امام یا نایب او مصلحت بداند، می تواند او را تازیانه بزند به شرطی که مقدار ضربات تازیانه به اندازه کمترین تعداد از حدود تعیین شده شرعی بالغ نشود زیرا پیامبر (ص) فرمود: هر نوع مجازاتی که به میزان حد نرسد از نوع تعزیرات است، و چون رتبه گناهانی که برای آنها حدی تعیین نشده از گناهانی که در شرع حدود معینی برای آنها تعیین شده کمتر است لذا آن مجازاتی که در مورد ارتکاب آن دسته از گناهان تعیین شده برای این دسته دیگر جاری نمی گردد» «۱».

۶- در کتاب المنهاج نوشته نووی که در خصوص فقه شافعی است آمده:

«فصل: در هر معصیتی که برای مجازات آن حد و کفاره ای تعیین نشده به وسائل مختلفی نظیر حبس کردن یا زدن، یا سیلی و یا توبیخ، تعزیر جاری می گردد. امام نیز باید در تشخیص نوع گناه و میزان تعزیر با اجتهاد نهایت سعی خود را مبذول دارد. و گفته شده است که اگر جرمی نسبت به انسانی صورت پذیرفت، تنها توبیخ مجرم کافی نیست» «۲».

۷- ابن قدامه در کتاب مغنی می نویسد:

«فصل: تعزیر با زدن، زندان کردن و توبیخ

محقق می گردد» «۳».

۸- غزالی در کتاب احیاء العلوم می گوید:

«رکن چهارم در حسبه است که برای آن درجات و آداب خاصی مقرر کرده اند اولین درجه آن تحقیق قاضی از جرم و سپس شناساندن بطرف که عمل او جرم است و پس از آن پند و اندرز و سپس پرخاش و درشتی و مرحله بعد تغییر دادن و شکستن آلات جرم با دست، سپس تهدید به زدن و در مرحله بعد زدن و در مرتبه بعد از آن کشیدن

---

(۱)- معالم القربه/ ۱۹۱ (چاپ مصر/ ۲۸۵) باب ۵۰، فصل تعازیر.

(۲)- منهاج/ ۵۳۵.

(۳)- مغنی ۱۰/ ۳۴۸.

سلاح و در مرحله بعدی یاری طلبیدن از یاران و جمع سپاه و لشکر است.»

آنگاه وی به تشریح عناوین فوق و اوصاف آنها پرداخته که خواننده محترم می توانند به آن کتاب مراجعه نماید «۱».

۹- کاشانی در کتاب خود موسوم به بدایع الصنایع که در فقه حنفیه نگاشته شده چنین آورده است:

«برخی از استادان ما مراتب تعزیر را وابسته به مراتب مردم می دانند، سپس اینطور ادامه می دهد:

تعزیر به چهار مرتبه تقسیم می شود:

اول: تعزیر اشراف که عبارتند از توانگران و فرماندهان نظامی.

دوم: تعزیر اشراف اشراف که عبارتند از طایفه علویه و فقها.

سوم: تعزیر طبقه متوسط جامعه که همان بازاریان هستند.

چهارم: تعزیر فرودستان که همان طبقات پایین اجتماع می باشند.

بدین ترتیب تعزیر اشراف همان مجرد گوشزد کردن به آنهاست و بدین طریق انجام می شود که قاضی فردی مورد اعتماد را نزد او گسیل می دارد تا به وی بگوید: به من گفته اند که تو مرتکب فلان گناه شده ای. تعزیر اشراف با اطلاع دادن

و خواستن آنان نزد قاضی و

گفتگوی حضوری در مورد جرم امکان پذیر می شود. تعزیر طبقه متوسط با گوشزد کردن جرم و فراخواندن مجرم نزد قاضی و زندان کردن او تحقق می یابد و تعزیر طبقات فرودست جامعه با گوشزد کردن و فراخواندن مجرم نزد قاضی و زدن و حبس صورت می پذیرد از آن رو که مقصود از اجرای تعزیر دور کردن مجرم از این گناه است، دور ساختن مردم هم از گناه باید بر حسب مراتب آنان عملی گردد» «۲».

۱۰- در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه آمده است:

---

(۱)- احیاء العلوم ۲/ ۳۲۹.

(۲)- بدایع الصنایع ۲ / ۶۴. مسأله طبقاتی کردن تعزیرات بر فرض اینکه ریشه فقهی و اسلامی داشته باشد ولی عملاً در حکومتهای غاصب و بظاهر دینی خلفاء به بدترین شکل ظالمانه از آن سوء استفاده شده به طوری که موجبات بدبینی اکثر افراد را به اسلام فراهم نموده است. بخصوص آنکه افراد جامعه را بر اساس توانگری و تهیدستی تقسیم بندی کنیم، که چنین شیوه ای بر خلاف آیات و روایات و سیرهٔ معصومین (ع) است و با فقه شیعه مطابقت ندارد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹۶

«تعزیر بابی گسترده است که حاکم از راه آن به هر نوع جرمی که شارع برای آن حد و کفاره ای تعیین نکرده، حکم می دهد، قاضی در اینگونه موارد، می تواند برای هر معصیت و جرمی از هر طبقه و دسته ای مجازات مناسبی همچون زدن، تبعید، توبیخ و مثل آن (و یا جریمه مالی) تعیین کند» «۱».

۱۱- در کتاب الفقه الاسلامی و ادلته چنین آمده است:

«تعزیر به انحاء مختلفی مثل زدن، حبس کردن، شلاق زدن، توبیخ کردن و یا جریمه مالی و مانند آن اجرا می شود.

نوع تعزیر و تفاوت مقدار آن بستگی به چگونگی حالت متخلفان دارد، حتی در مورد حکم قتل بنا بر نظریه فقهای حنفی و مالکی، امام می تواند نوع تعزیر را معین کند. اختیار اجرای تعزیر در هر زمان و مکانی به دولت واگذار شده و دولت برای قضاوت آئین نامه ای تدوین می کند و آنان میتوانند به این وسیله حکم تعزیر را بر حسب مصلحت با این آئین نامه تنظیمی مطابقت دهند» «۲».

*** از کلمات این نویسندگان (از اهل سنت) چنین بر می آید که مفهوم اصطلاحی تعزیر در نزد ایشان مانند مفهوم لغوی آن اعم از زدن و بدرد آوردن مجرم است. بنابراین، تعزیر علاوه بر مفاهیمی همچون حبس و تبعید، شامل توبیخ و طرد مجرم نیز می گردد و نکته ای که آنها متذکر شده اند چندان هم غریب نیست. زیرا روشن است که رواج معنای زدن و اجرای آن، از دیگر معانی تعزیر بدین خاطر است که تنبیه بدنی جزو ظاهرترین و مؤثرترین و سودمندترین و قابل دسترس ترین مصادیق تعزیر می باشد. «۳»

اخباری که درباره تادیب بدون زدن و بدرد آوردن و یا همراه آن، وارد شده است:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۴۹۶

۱- پیامبر (ص) حکم بن ابی العاص را بخاطر آنکه به مسخره تقلید راه رفتن و

---

(۱)- الفقه علی المذاهب الاربعه ۵/ ۴۰۰

(۲)- الفقه الاسلامی و ادلته ۴/ ۲۸۷.

(۳)- چنانچه ملاحظه فرمودید از کلمات فقهای شیعه که تعزیر را به مفهوم عام و گسترده آن گرفته اند تنها کشف اللثام بود ولی در کتب فقهای سنت با توجه به اینکه با مسائل حکومت عملا سروکار داشته اند

و مبتلا به آنها بوده است عموما تعزیر را به انواع مختلف جایز دانسته اند. (الف- م، جلسه ۲۰۶ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹۷

بعضی حرکات رسول خدا (ص) را می کرد، همراه با سبّ و نفرین به طائف تبعید فرمود. و به او گفت: حالا همانطور بمان. و حکم در همان حالت لرزش و تکان باقی ماند. «۱»

۲- رسول گرامی اسلام (ص) هلال بن امیه و مراره بن ربیع و کعب بن مالک را بخاطر تخلف از جنگ و همراهی نکردن ایشان با حضرت محمد (ص) در سفر جنگ تبوک، از خود دور کرد و مردم را از سخن گفتن با آنان بازداشت و به زنان ایشان امر کرد از شوهرانشان کناره بگیرند تا آنکه عرصه بر آنان تنگ شد و خداوند گناهان آنها را بخشید و آیه ای از سوره توبه در حق آنان نازل گردید. «۲»

۳- در سنن ابو داود به سند خود از ابو هریره نقل کرده است که روزی پیامبر (ص) به مرد مخنثی برخورد نمود که دست و پایش را با حنا خضاب کرده بود سؤال فرمود این شخص را چه می شود؟ پاسخ داده شد ای رسول خدا (ص) این مرد خود را به زنان شبیه و مانند می کند پس پیامبر (ص) او را به نقیع تبعید کرد به آن حضرت عرض شد: آیا او را نکشیم؟ فرمود: من از کشتن نمازگزاران منع شده ام «۳».

ابو اسامه گوید: نقیع نام ناحیه ایست از شهر مدینه و نباید با قبرستان بقیع اشتباه شود.

۴- همچنین در سنن ابو داود به سند خود از ابن عباس آورده است:

«پیامبر (ص) مردان زن نما و زنان مردنما را

مورد لعنت قرار داد و فرمود: آنها را از خانه هایتان بیرون کنید و فلانی و فلانی را هم اخراج نمایید، یعنی همان مختثان را» «۴»

۵- در کتاب وسایل الشیعه به نقل از کتاب مکارم الاخلاق آمده است:

«پیامبر مختثان را لعنت کرد و فرمود آنان را از خانه هایتان بیرون کنید» «۵».

۶- در کتاب التّاج الجامع للاصول از ابن عمر نقل شده است که:

---

(۱)- التراتیب الاداریه ۱/ ۳۰۱.

(۲)- ر، ک، مجمع البیان ۳/ ۷۹- ۸۰ (جزء ۵) و سایر تفاسیر، ذیل آیه ۱۱۸ سوره توبه.

(۳)- سنن ابی داود ۲/ ۵۸۰.

(۴)- سنن ابی داود ۲/ ۵۸۰.

(۵)- وسایل الشیعه ۱۴/ ۲۵۹، ابواب نکاح محرم، باب ۲۲، حدیث ۶.

«پیامبر زد و تبعید کرد، ابو بکر زد و تبعید کرد، عمر نیز زد و تبعید کرد» «۱».

این روایت را ترمذی و حاکم نقل نموده اند و ابن خزیمه ضمن نقل این روایت آن را صحیح دانسته است.

۷- در غرر و درر از امیر المؤمنین (ع) نقل شده است که فرمود:

«چه بسا گناهانی که اندازه مجازات آن گوشزد کردن گناه به مجرم باشد» «۲».

۸- شیخ صدوق به اسناد خود از برقی و او از پدرش و وی از حضرت علی (ع) نقل کرده که آن حضرت فرمود:

«امام باید دانشمندان فاسق، طبیبان نادان و کسانی را که در عین ورشکستگی و نداشتن چیزی دیگران را فریب می دهند و به تعهداتشان عمل نمی کنند، زندانی کند و نیز فرمود: حبس شدن مجرم توسط امام، پس از اجرای حد ظلم است» «۳».

۹- طلحه بن زید از امام صادق (ع) و آن حضرت از پدرش نقل کرده که روزی مردی را

نزد علی (ع) آوردند که او را در بستر زنی نامحرم یافته بودند. آن حضرت پرسید:

آیا غیر از این، چیزی دیگری هم مشاهده کردید؟ گفتند: خیر. فرمود: پس او را به مستراح برید و پشت و شکم او را به کثافتها بمالید و سپس رهایش کنید» «۴».

۱۰- حفص بن بختری از امام صادق (ع) روایت کرده که آن حضرت فرمود:

«مردی را نزد علی (ع) آوردند که در بستر مردی دیگر بوده است! پس امیر المؤمنین (ع) دستور داد که او را به بیت الخلاء برده به کثافت آلوده کنند» «۵».

---

(۱)- التاج الجامع للاصول ۳/ ۳۲، کتاب الحدود، التعزیر بالضرب و الحبس و النفی.

(۲)- ربّ ذنب مقدار العقوبه علیه اعلام المذنب به. (غرر و درر ۴/ ۷۳، حدیث ۵۳۴۲).

(۳)- یجب علی الامام ان یحبس الفساق من العلماء و الجهال من الاطباء و المفالیس من الاکریاء. قال: و قال (ع) حبس الامام بعد الحد ظلم. (وسائل الشیعه ۱۸/ ۲۲۱، ابواب کیفیه الحکم، باب ۳۲ حدیث ۳).

(۴)- انه رفع الی امیر المؤمنین (ع) رجل وجد تحت فراش امراه فی بیتها، فقال: هل رأیتم غیر ذلک؟ قالوا لا، قال:

فانطلقوا به الی مخرؤه فمرّغوه علیها ظهر البطن ثم خلّوا سبیله. (تهذیب ۱۰/ ۴۸، باب حدود زنا، حدیث ۱۷۵).

(۵)- اتی امیر المؤمنین (ع) برجل وجد تحت فراش رجل آخر، فامر امیر المؤمنین (ع) فلوّث فی مخرؤه.

(وسائل ۱۸/ ۴۲۴، ابواب حد لواط، حدیث ۱).

تناسب میان لواط و اینگونه کیفر و مجازات و نیز تاثیر بیشتر اینگونه عقوبت ها، نسبت به زدن و تنبیه بدنی و امثال آن امری واضح و روشن است.

۱۱- غیاث بن ابراهیم از

حضرت صادق (ع) و او به نقل از پدر بزرگوارش فرمود:

«هرگاه علی (ع) بر شاهد دروغگویی دست می یافت، اگر غریب بود او را به نزد قبیله اش گسیل می داشت و اگر بازاری بود او را به طرف بازارش می فرستاد، پس وی را می گرداندند و چند روزی هم حبس می کرد و سپس رهایش می ساخت» «۱».

۱۲- سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده که مردی را نزد حضرت علی (ع) آورده بودند که گوشواره ای را از گوش دختری سرقت کرده بود، آن حضرت فرمود: «این تهاجم آشکار و منفوری بوده پس او را زد و زندانی کرد» «۲».

۱۳- عباد بن صهیب روایت کرده که از امام صادق (ع) در مورد فردی نصرانی سؤال شد که مسلمانی را مورد تهمت قرار داده و به وی گفته است: ای زناکار! امام فرمود: «هشتاد ضربه تازیانه بخاطر حقی که آن مسلمان در این باره دارد و نیز ۷۹ ضربه تازیانه به خاطر احترام اسلام باید به او زده شود و آنگاه سرش را بتراشند و در میان همکیشانش بگردانند تا درس عبرتی برای دیگران باشد» «۳».

۱۴- در کتاب نهج السعاده، مستدرک نهج البلاغه آمده است:

«پس از آنکه دشمن از دست مسیب به سوی معاویه گریخت، مسیب نزد علی (ع) آمده خبر فرار دشمن را به آن حضرت رسانید، علی (ع) هم وی را چند روزی بازداشت کرد و سپس او را فراخواند و مورد توبیخ قرار داد و به او فرمود: آیا باعث فریب یاران خود

---

(۱)- ان علیا (ع) کان اذا اخذ شاهد زور فان کان غریبا بعث به الی حیّه، و ان کان سوقیا بعث الی سوقه فطیف به

ثم یحبسه ایاما ثم یخلّی سبیله. (وسائل ۱۸/ ۲۴۴، ابواب شهادات باب ۱۵، حدیث ۳).

(۲)- ان امیر المؤمنین (ع) اتی برجل اختلس درّه من اذن جاریه، فقال: هذه الدغاره المعلنه، فضربه و حبسه.

(وسائل ۱۸/ ۵۰۳، ابواب حد سرقت، باب ۱۲، حدیث ۴).

(۳)- یجلد ثمانین جلده لحق المسلم، و ثمانین سوطا الا سوطا لحرمه الاسلام، و یحلق رأسه، و یطاف به فی اهل دینه لکی ینکل غیره. (وسائل ۱۸/ ۴۵۰، ابواب حد قذف، باب ۱۷، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۰۰

شدی و سستی کردی و کار را ضایع نمودی؟ مسیب از آن حضرت پوزش طلبید و معتمدین کوفه نیز درصدد جلب رضایت آن حضرت برآمدند، لکن علی (ع) عذر آنها را نپذیرفت و مسیب را به ستونی از ستونهای مسجد بست (بعضی گفته اند) او را حبس کرد و سپس وی را فراخواند و مورد اندرز و نصیحت قرار داد» «۱».

چه بسا پژوهشگران از طریق تتبع و تحقیق بتوانند به موارد بسیاری از این قبیل دست یازند روایاتی که نقل شد همه آنها بطور قطع در مورد تعزیر صدور یافته است، زیرا در برابر تعزیر و حد شق سومی وجود ندارد و چنانکه ملاحظه شد مفهوم تعزیر اعم از زدن و غیر آن بوده و بدین ترتیب مدعای ما به اثبات رسید. و این نکته ایست شایان توجه.

دلایلی که می توان بر انحصار تعزیر در زدن و تنبیه بدنی بدان استناد نمود:

ممکن است برای اثبات تعیین زدن و تنبیه بدنی، به وجوه زیر استدلال شود:

۱- اطلاق روایاتی که در موارد خاصی همچون وطی زن حائضه، یا زن روزه دار بر زدن و تنبیه بدنی دلالت دارند.

۲- عموم روایاتی همچون «ان الله جعل لکل شی ء حدا و جعل علی من

تعـدی حـدا من حدود الله حدا» که اینگونه روایات دلیل عمده ما بر ثبوت تعزیر در هر معصـیتی بود و چون حد اصـطلاحی از سنخ تنبیه بدنی است پس ناچار باید تعزیر هم از سـنخ آن محسوب شود، زیرا لفظ حد هم بر حد اصـطلاحی و هم بر تعزیر، با یک عنایت، اطلاق می گردد.

۳- اصل و قاعده سلطنت «۲» مقتضی عدم تصرف در سلطه غیر می باشد، مگر در

---

(۱)- نهج السعاده ۲/ ۵۷۸، خطبه ۳۲۰.

(۲)- یعنی اصل «لا ولایه لا حـد علی احـد» و قاعده «الناس مسـلطون علی انفسـهم» این اقتضا را دارد که نتوانیم در مورد نفس یک انسان که در یـد قـدرت و حیطه سـلطنت وی می باشـد تصـرف کنیم مگر در مواردی که قطعا بـدانیم شارع مقدس بطور صریح اجازه داده است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۰۱

مواردی که شـرع اجازه تصـرف در آن را داده است و «ضرب- زدن» طبق دلیل از جانب شارع مقدس مجاز شمرده شده و غیر آن مشـکوک فیه است بنـابراین جـایز نمی باشـد. به عبـارت دیگر مسأله، دائر مـدار تعیین و تخییر در مقام امتثال امر شارع می باشـد و در مثـل چنین مواردی عقـل حکم به تعیین می کنـد. [زیرا اشـتغال یقینی ذمه، مقتضـی برائت یقینی است و در صورت تخییر، شک در برائت ذمه هنوز باقی است].

ممکن است از دلیـل اول چنین پاسـخ داده شود که: اولاـ ما معین بودن تنبیه بـدنی را در مواردی همچون وطی زن روزه دار یا حائض که برای آن ۲۵ ضربه تازیانه قرار داده شده و یا مواردی مانند زیر یک لحاف بودن دو مرد یا دو زن با یک مرد

و یـک زن نـامحرم را کـه برای آن ۳۰ تا ۹۹ ضـربه تازیـانه تعیین شـده است را می پـذیریم ولی بحث مـا در غیر این موارد از معاصی و تخلفاتی است که مجازات بخصوصی برای آن در اخبار و روایات نیامده است. [پس در حقیقت اطلاقی وجود ندارد تا بتوان به آن تمسک نمود].

ثانیا در مورد مسأله دو مرد و یک مرد و یک زن که قبلا روایت آن ذکر شـد، دیدیم که امیر المؤمنین (ع) امر کرد آنان را در مستراح به کثافت آلوده کنند ... [پس تعزیر منحصر در ضرب و زدن نمی باشد].

در مـورد دلیـل دوم نیز ممکن است چنین گفته شـود که در این روایـات مراد از حـد قطعـا حـد مصـطلح نبوده چنـانکه مبنـای اسـتدلال مـاست. بنـابراین نـاگزیر معنای لغوی آن مراد بوده و با عنایت به معنای لغوی، این لفظ بکار رفته است و معنای لغوی حد، جلوگیری، بازداشـتن و بازگرداندن است. بنابراین در روایات مذکور، هر وسیله ای که مجرم مطلق العنان را از ارتکاب به عمل ناشایست بازدارد حد نامیده می شود، با این تعبیر، لفظ حد علاوه بر شامل شدن حدود مصطلحه، انواع تعزیرات را نیز در بر می گیرد.

چنانکه در عبارت اول از روایت «ان الله جعل لکل شـی ء حدا» چیزی جز محدودیت تمام افعال و جلوگیری از انجام منهیات و آزاد نبودن در آنها اراده نشده است.

و با همین عنایت، مفهوم واژه حد پس از بیان سهم ورّاث، در آیه شریفه «تِلْکَ

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۰۲

حُدُودُ اللّهِ وَ مَنْ یُطِعِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ ... وَ مَنْ یَعْصِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَتَعَدَّ حُدُودَهُ» «۱» و نیز در

گفتار امیر المؤمنین (ع) «ان الله حد حدودا فلا تعتدوها» «۲» بکار رفته است.

کوتاه سخن آنکه لفظ حد، در این روایاتی که مورد استدلال قرار دارند، در مفهوم اصطلاحی آن استعمال نشده بلکه در هر دو جمله به لحاظ معنای لغوی آن یعنی جلوگیری و بازگرداندن بکار رفته و بدین ترتیب شامل موارد دیگری نظیر توبیخ، تهدید، تبعید و زندان هم می گردد. چرا که موارد فوق همه از عوامل منع و جلوگیری از وقوع جرم می باشند اگر چه به فرض، لغت تعزیر بر موارد یاد شده اطلاق نگردد و قهرا وقتی حد بر آنها گفته شد تعیین و جنس و مقدار آن بر عهده حاکم و بسته به صلاحدید او می باشد.

اکنون اگر بپذیریم که روایات و عبارات فقها در اعتبار مسانخه [هم سنخی] میان حد مصطلح و تعزیرات ظهور دارد، چنین پاسخ می دهیم: حد مصطلح نیز منحصر در مجازات کردن و تنبیه بدنی نیست. زیرا در برخی از موارد زنا و نیز قیادت [واسطه گری در زنا]، کیفر آنها علاوه بر شلاق، تبعید تعیین شده است، همچنین در اجرای حد محارب، تبعید از جمله مجازاتهائی است که برای وی مشخص شده است.

در کتاب وسائل الشیعه به نقل از تفسیر عیاشی ضمن حدیثی طولانی از امام باقر (ع) روایت شده که فرمود: «اگر فقط باعث ترس مسافران و ناامنی راهها شده اند و کسی را به قتل نرسانده یا مالی از کسی نگرفته اند، باید به زندان کردن آنان فرمان داده شود زیرا معنای تبعید افرادی که سبب ناامنی راهها می گردند همین است» «۳».

بنابراین معلوم می شود که نفی بلد و زندان نیز، از مصادیق حد مصطلح می باشند.

از دلیل سوم چنین

پاسخ داده می شود که:

---

(۱)- سوره نساء (۴) ۱۳ و ۱۴.

(۲)- خداوند حدودی را معین فرموده پس از آنها تجاوز نکنید. (وسائل ۱۸/ ۳۱۲، ابواب مقدمات حدود، حدیث ۵).

(۳)- فـان کـانوا اخـافوا السبیل فقط و لم یقتلوا احـدا و لم یأخـذوا مالا امر بایـداعهم الحبس، فان ذلک معنی نفیهم من الارض باخافتهم السبیل. (وسائل ۱۸/ ۵۳۶، ابواب حد محارب، باب ۱ حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۰۳

اولاـ: مسـأله دائر مـدار میـان تعیین و تخییر در مقام امتثال نیست- تا گفته شود اشـتغال یقینی ذمه مقتضـی یقین به برائت است- بلکه مسـأله دائر مـدار تعیین و تخییر در مقام ثبوت تکلیف است. زیرا معلوم نیست که وجوب، به مجرد «زدن» تعلق گرفته یا به معنای عام تنبیه و تعزیر؟ و حق اینست که در چنین مواردی اصل برائت جاری گردد نه اصل اشتغال «۱».

ثانیـا: نمی توان مسـأله را از مواردی دانست که حکمش بین تعیین و تخییر، دایر است، زیرا مـا جایز بودن زدن را علی الاطلاق نمی پـذیریم بلکه در اینجا ممکن است رعایت مراتب مانند: توبیخ، تعنیف، دور کردن و تهدید نمودن منظور نظر بوده تا زمان زدن فرا رسـد، چون گناهان، متفاوت و مردم نیز مختلفنـد، و از طرفی از سوی شـیعه و سـنی وارد شده است که «با پدید آمدن شبهات حدود اجرا نمی گردد» «۲» و ظاهرا مراد از حدود در عبارت فوق اعم از حد و تعزیر می باشد.

بنـابراین در مواردی که گناه کوچکی از فرد سر بزنـد که با وسـیله ای سـبکتر و کمتر از تنبیه بـدنی بتوان جلوی آن را گرفت مجاز به اجرای تنبیه بدنی نمی باشیم. و بطور کلی این

مسأله مسئلهٔ مشکلی است. «۳»

---

(۱)- ممکن است گفته شود: اطلاقات ادله اولی لا ولایه لاحد علی احد دلالت بر عدم جواز تصرف در سلطه و شئون دیگری دارد و قهرا هم جواز ضرب و هم غیر آن را نفی می کند و قدر مسلم تخصیص ادله اولیه همان مقدار ضرب است و در جواز غیر آن شک در تخصیص زائد داریم و در چنین مواردی اطلاقات ادله اولیه باید مورد عمل قرار گیرد نه اصالت برائت. (مقرر)

(۲)- ان الحدود تدرأ بالشبهات.

(۳)- همانگونه که استاد- حفظه الله- اشاره فرمودند و در مراتب امر به معروف و نهی از منکر نیز این معنی بصورت گسترده مورد بحث قرار گرفت، اگر بتوان به شکلهای دیگری غیر از زدن و زندان و تبعید جلو جرم را گرفت، باید به آنها متوسل شد و به تعبیر امیر المؤمنین (ع): «آخر الدواء الکی- آخرین دواء داغ کردن (یا نیشتر زدن) است».

و اصولاـ چگونگی برخورد با مجرم و شناخت جرم و راه پیشگیری از گناه و اعمال خلاف شرع و خلاف عفت و سلامت جامعه، مسأله ساده ای نیست که صرفا با تنبیه بدنی و شلاق بتوان از آن پیشگیری کرد و مجرم را از ارتکاب گناه یا تکرار آن بازداشت. بسا در شرایطی و نسبت به افرادی اگر

- سنجیده عمل نشود نه تنها نتیجه ای ببار نخواهد آورد بلکه نتیجه معکوس در برخواهد داشت.

بر پایه همین ضرورت است که با پیشرفت علوم و بررسی ضرورتها و نیازهای جامعه، شاخه های مختلفی از علوم در زمینه جامعه شناسی کیفری، جرم شناسی و چگونگی برخورد با مجرمین پدید آمده که برای قضات، مأموران قضائی، مربیان و مصلحان جامعه و

همه افرادی که به شکلی با انواع جرم و مجرم سر و کار دارند اطلاع و آگاهی از آن ضروری است.

اصولا تنبیه کردن و جدا کردن بزهکار از اجتماع در برخی موارد اجتناب ناپذیر است ولی این تنبیه و جدائی، الزاما باید بخاطر تربیت و اصلاح و بازسازی و بازآفرینی مجرم صورت گیرد و به مجرم نیز این معنی فهمانده شود، و الا ـ این عمل نیز خود تبدیل به عقده خواهد شد و اثر سوء آن گریبان فرد و اجتماع را می گیرد و از یک فرد خطاکار معمولی بسا یک جنایتکار حرفه ای با تجربه ساخته خواهد شد.

در این قسمت بجاست برای روشن شدن موضوع و آگاهی از نظر صاحب نظران و کارشناسان در این زمینه، گزیده ای از دیدگاهها و مکتبهای جامعه شناسی کیفری را به نقل از کتاب «جامعه شناسی کیفری» اثر دکتر رضا مظلومان- چاپ دانشگاه تهران در نهایت اجمال و اختصار یادآور شویم.

باشد که اهمیت موضوع بیشتر مورد عنایت و نظر قرار گیرد، و با بازشناسی ریشه های جرم در مجازات و بازپروری مجرم به شکل مناسب عمل شود:

۱- مکتب جغرافیایی: این مکتب که امروز بنام اکولوژی (بوم شناسی) شناخته می شود توسط «کتله» بلژیکی و «گری» فرانسوی پایه گذاری شد و در بین سالهای ۱۸۳۰ تا ۱۸۸۰ گسترش و رونق بسیار یافت.

کتله هیچ گاه فرد را به تنهائی موضوع تحقیقات خود قرار نمی دهد بلکه همانطور که خود می گوید: این پیکره یکپارچه اجتماع است که مورد نظر می باشد و متأسفانه این موضوع بسیار با اهمیت در جرم شناسی همواره مورد تسامح قرار گرفته است، به نظر او اجتماع مسئول کلیه جرائمی است که اتفاق می افتد، زیرا خود، آنها را به وجود می آورد،

در این میان بزهکار فقط یک واسطه و یک آلت اجرائی بیش نیست.

او معتقد است هر ملت و هر دوره ای دارای مفاسد مخصوص به خود است که از هر جهت قابل مطالعه و بررسی می باشد، جرم هم یکی از این معایب و آفتهای اجتماعی است این پدیده یک نشانه و علامت بیماری است و افراد را مبتلا می سازد.

(۲)- مکتب سوسیالیست: این مکتب، اساسا به بررسی روابط موجود میان پدیده بزهکاری و اقتصاد می پردازد، یکی از دانشمندان معتقد به این مکتب می نویسد: بزهکاری که یکی از زخمهای نفرت انگیز اجتماع است بدون شک زاییده عامل اقتصادی است ... فقر و گرسنگی فرد تهی دست را در تمام

- لحظات و تمام سالها و تمام زندگی چون سایه ای تعقیب می کند، این پدیده شخص را در یک لحظه از میان نمی برد بلکه او را با سایر ناراحتیها، محرومیتها و تمام حوایج برآورده نشده همراه می سازد و بطور مداوم جسم را هدف قرار می دهد، روح را فاسد می کند وجدان را به تباهی می کشاند، نژاد را دگرگون می کند، بیماریهای گوناگون را به وجود می آورد و مفاسدی همچون الکلیسم، رشک و حسد، بیزاری از کار، تباهی روح، بی شرمی وجدان، تنبلی، گدائی، ولگردی، روسپی گری، دزدی و ... را می آفریند.

کارل مارکس که یکی از پایه گذاران مکتب سوسیالیست است به کلیه ارتباطهای اجتماعی و پدیده های ضد اجتماعی که بزهکاری یکی از آنهاست ریشه مادی می دهد و زیربنای همه آنها را مسائل اقتصادی می داند، بر حسب عقاید مارکسیستی، بزهکاری آفریده شرایط اقتصادی است، عدم تساوی در توزیع ثروت افراد را به سوی جرم می راند زیرا این پدیده در حقیقت واکنشی علیه بی عدالتی اجتماعی است.

(۳)- مکتب تحققی: این

مکتب، عامل اصلی جرم را نفسانیات انسان می دانـد که در نهاد فرد مجرم بصورت مادرزاد وجود دارد، این مکتب از بزهکار مادرزاد یاد می کند که از نظر اخلاقی، روانی و جسـمانی فردی غیر عادی است، چنین فردی قدرت پیش بینی نتایج حاصله از کـار خـود را نـدارد، فردی خودخواه، خوددوست، بی اراده، تشـنه سـفاکی و انتقـام و عـاری از هرگونه احساسـات رحیمـانه و انساندوستی است.

این مکتب معتقد است که قسـمت خارجی بدن پاسـخگوی صـفات روح است و نقصانهای اخلاقی وابسـته به معایب جسـمانی است که این بی قاعده گیها در دندانها، چشمها، آرواره ها، بغل، دست، دماغ، گوش و سایر اعضاء آنها نمودار است.

بنیانگذاران این نظریه معتقدند که محیط اجتماعی به جرمی شـکل می دهد که ریشه اش در عوامل جسـمانی، موجود باشد در غیر این صورت قادر نیست که جرمی را بوجود بیاورد.

«آنریکوفری» استاد حقوق جزا در رم (۱۹۲۹– ۱۸۵۶) که یکی از پایه گذاران این مکتب است مجرم ها را به پنج دسـته تقسیم می کند:

۱– مجرمان اتفاقی ۲– مجرمان عاطفی ۳– مجرمان بر حسب عادت ۴– مجرمان دیوانه ۵– مجرمان مادرزاد.

وی این پنج دسته را به دو گروه قابل اصلاح (مجرمان اتفاقی و عاطفی) و غیر قابل اصلاح (سه دسته دیگر) تقسیم کرد.

۴– مکتب محیط اجتماعی: این مکتب، تحقیقات اجتماعی را جانشـین بررسـیهای فردی کرد و بزهکاری را نتیجه عوامل محیط قلمداد نمود. پیشوای این مکتب «دکتر لاکاسانی» که در بین سالهای

– (۱۹۲۴ – ۱۸۴۳) می زیسـته در این زمینه معتقـد است که عامـل فردی در ارتکـاب جرم به نسـبت قابـل ملاحظه ای ناشـی از محیط اجتماعی و عوامل وابسته به آن از قبیل تربیت، محرومیتها، لذات، اعتیادات، ازدواج، تلقینات و ... می باشد و اگر

کلیه پدیده ها بطور عمیق مورد بررسی قرار گیرد، به خوبی دانسته می شود که شرایط فردی چیزی جز نتیجه شرایط محیط نیست، او معتقد بود که: محیط اجتماعی مایه پرورش بزهکاری است، میکرب، بزهکار است، عنصری که اهمیتی برای آن نمی توان قائل شد مگر تا روزی که این مایه (محیط اجتماعی) آن را پرورش دهد.

او همواره می گفت: اجتماعات دارای بزهکارانی است که لایق داشتن آنهاست.

(۵)- مکتب جامعه شناسی: این مکتب توسط «امیل دورکیم» (۱۹۱۹- ۱۸۵۸) پایه گذاری شد.

دورکیم معتقد به اثر جامعه است، زیرا به نظر او چنانچه اعضاء جوامع به فرض محال می توانستند منفرد و جدا از یکدیگر و بدون ارتباط و تماس با هم زندگی کنند، دیگر آثار خاص و احوالی که نزد آنها موجود است یافت نمی شد، به همین دلیل باید اذعان کرد که با مطالعه فرد هیچ گاه به آنچه که در هیات اجتماع می گذرد نمی توان پی برد زیرا جامعه غیر از فرد است و آنچه که در آن موجود است در فرد تنها وجود ندارد.

به نظر وی جرم باعث از هم گسستن رشته ای می شود که وابستگی های اجتماعی آن را بوجود می آورد به همین جهت واکنش اجتماع را بصورت اعمال مجازات علیه عامل برمی انگیزاند.

خطوط اصلی نظرات دورکیم را می توان به شکل ذیل خلاصه کرد:

۱- چون بزهکاری یک پدیده عادی است بنابراین از علل استثنائی و اتفاقی ناشی نمی شود.

۲- برای شناخت علت بزهکاری باید ساختمان و فرهنگ اجتماع را مورد مطالعه قرار داد.

۳- چون بزهکاری نتیجه جریانات بزرگ دسته جمعی اجتماع است، روابطش با مجموع ساختمان اجتماعیش یک خصوصیت مداوم را بیان می دارد.

۴- جرم یک عامل سلامت عموم و یک پدیده تکمیل کننده هر اجتماع سالم است.

به

نظر دورکیم، اصولاـ مجازات بر روی افراد شرافتمند عمل می کند نه بر روی بزهکاران زیرا چون عمل مجازات شفا دادن زخمهائی است که به احساسات جمعی وارد شده، لذا باید نقش خود را در جائی ایفا کند که این احساسات وجود داشته باشد.

۶- مکتب دفاع اجتماعی: این مکتب، معتقد است که اولین کوشش اجتماع باید تا حد ممکن صرف کاهش دادن عوامل و شرایط بوجودآورنده جرم باشد، این کوشش باید به وسیله اقدامات بسیار اساسی اجتماعی مانند مبارزه علیه الکلیسم، کمکهای اجتماعی، ایجاد نظم اطمینان بخش در فروش اسلحه های گرم و ... انجام گیرد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۰۷

از آنچه ذکر شد حکم مجازات مالی نیز روشن می گردد. اما بخاطر اهمیت این بحث ما تحت عنوانی مستقل، درباره آن گفتگو خواهیم کرد.

جهت پنجم: تعزیر مالی

اشاره

آیا می توان مجرم را بوسیله مال- بصورت نابود کردن، یا گرفتن از او- مورد

- اصلاح و معالجه بزهکار برای حفظ اجتماع از گزندهای مجدد او و بازگرداندن مجرم به اجتماع و احترام به شخصیت او، موضوع اصلی سیاست کیفری این مکتب و یکی دیگر از هدفهای اساسی آن است.

این مکتب ضمن پذیرفتن اعمال مجازات که فقط بخاطر معالجه و درمان بزهکار است توصیه می کند که روشهای دیگری نیز بکار برده شود.

انجمن جهانی دفاع اجتماعی که بر اساس دیدگاههای این مکتب در سال «۱۹۴۹» پایه گذاری گردید اساس بهترین روش حقوق کیفری را که باید به مرحله اجرا درآید بطریق ذیل ارائه می دهد:

الف: باید کوشش کرد تا اقدامات مختلف بوسیله حقوق کیفری درهم جمع شود تا بتوان در حد ممکن روش واحدی بدست آورد که قادر باشد علیه اعمال جنائی به مبارزه بپردازد.

ب:

شایسته است که این روش انتخابی، بطور کامل دارای مراحل مختلف باشد تا دادگاه بتواند در هر مرحله مخصوص، اقدامات لازمی را که مناسب شرایط و اوضاع فرد باشد، انتخاب نماید.

ج: باید روشهای قضائی و درمانهای سالب آزادی که در مورد بزهکار اعمال می گردد بر پایه یک روش مداوم و مرحله ای بر مبنای اندیشه دفاع اجتماعی استوار گردد.

برخی از نظرات این مکتب در سازمان ملل متحد مورد تأیید قرار گرفت و سازمان ملل تحت تاثیر آن در سال ۱۹۴۸ بخش دفاع اجتماعی را تأسیس کرد، نمونه ای از اصول عملی ارائه شده توسط این مکتب از این قرار است:

انسانی شدن کیفرها و دگرگونی در زندانها، طبقه بندی کردن بزهکاران و اصلاح و بازسازی آنان، اجرای مجازات بر حسب شخصیت و درجه انحراف مجرم، اعمال کیفرهای تدریجی مختلف از مرحله زندان انفرادی، تا مرحله نیمه آزادی، تشکیل شدن سازمان کمکهای اجتماعی و پزشکی و روانی، عمومیت یافتن آزادی مشروط، تشکیل یافتن سازمانی برای تعیین قاضی ناظر بر اجرای مجازات.

برخی از اصول فوق در اولین کنگره سازمان ملل متحد که در سال ۱۶۵۵ برای پیشگیری از جرم و معالجه بزهکاران تشکیل شد، مورد قبول اعضاء قرار گرفت. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۰۸

تعزیر و تنبیه قرار داد؟ در این مسأله دو دیدگاه است:

[الف: دیدگاه جواز:] از آن روی که غرض از تعزیر بازداشتن افراد از ارتکاب اعمال ناپسند است و بسا تعزیر مالی در رسیدن به این مقصود مؤثرتر و بازدارنده تر و برای مجرم و اجتماع نافع تر باشد، پس اطلاق ادله حکومت، بر جواز آن دلالت دارد، و بعلاوه روایات مختلف در مسائل گوناگون نیز وارد شده

که صحت آن را به ذهن نزدیکتر می کند.

[ب: دیدگاه عدم جواز:] از آن جهت که احکام شرعی، توقیفی است و بستگی به نظر شارع مقدس دارد و نمی توان از آنچه در باب حدود و تعزیرات وارد شده تجاوز کرد و موارد دیگر را به آن اضافه نمود. «۱»

در هر صورت مسأله از مسائل مهمه ایست که بویژه در این زمان بسیار مورد ابتلا است و باید به آن توجه نمود.

[طرح بحث در این زمینه:]

ابن اخوه در باب پنجاهم از کتاب معالم القربه می نویسد:

---

(۱)- شخصیت محترم آیت الله لطف الله صافی در جزوه ای که تحت عنوان «التعزیر، انواعه و ملحقاته» نگاشته اند این دیدگاه را پذیرفته و تعزیر مالی را جایز نشمرده اند و بلکه تصریح فرموده اند که من هیچ یک از فقهای شیعه را نیافتم که به تعزیر مالی فتوی داده باشند بلکه برعکس مرحوم علامه بطور جزم فرموده در تعزیر نمی توان مجرم را مجروح نمود یا مال او را گرفت، فقط در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه آمده که برخی از حنفیه تعزیر مالی را جایز شمرده اند بشرط اینکه پس از توبه اموال وی به او مسترد گردد.

ایشان در این زمینه برخی از روایات باب را نیز مطرح نموده و از جهت سند یا دلالت یا اینکه فقط اختصاص به همان مورد خاص دارد مورد خدشه قرار می دهند، که برای اطلاع بیشتر از این دیدگاه و نظرات ایشان می توان به کتاب «التعزیر انواعه و ملحقاته. مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، صفحه ۹۲» مراجعه نمود. (مقرر)

«فصل: و اما تعزیر بوسیله مال جایز است نزد مالک، و شافعی در نظر قدیم «۱» خود،

بدان دلیل که ابن عباس [از پیامبر (ص)] روایت کرده که اگر کسی در ابتدای شروع خون [حیض] با همسر خود همبستر شود یک دینار و اگر در اواخر آن باشد نصف دینار باید بپردازد.

و نیز کسی که در پرداخت زکاه تقلب و خیانت کند، زکاه بعلاوه قسمتی از مال او به عنوان مجازات از او گرفته می شود و استدلال شده به حدیث «بهز بن حکیم» از پدرش از جدش از پیامبر (ص) که فرمود: «در هر چهل شتر بیابان چر، یک شتر یک ساله است، هر کس با رغبت بپردازد پاداش آن را می برد، و آن کس که نپردازد من آن را همراه با قسمتی از مالش از او می گیرم این دستوری از دستورات خداست و برای آل محمد هم در آن بهره ای نیست» و نیز روایت شده که سعید بن مسیب (سعد بن ابی وقاص خ. ل) لباس [یا وسایل صید (سلب)] کسی که در مدینه صیدی را شکار کرده بود گرفت و گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود: «کسی که فردی را ببیند که در مدینه صید می کند لباس او از آن اوست» «۲» و مراد به سلب در اینجا تنها لباس است.

و امام [غزالی] نیز همین گونه روایت را نقل کرده است.

و در برخی روایات آمده که بعضی افراد در مورد [بازپس دادن] لباس صیاد با سعد گفتگو کردند ولی او گفت: من طعمه ای را که رسول خدا (ص) به من هدیه داده بازپس نمی دهم.

و نیز روایت شده که عمر، شیر تقلبی [شیری که آب به آن اضافه شده بود] را به زمین ریخت و از علی (ع) روایت شده که

آن حضرت، گندم های احتکار شده را به آتش سوزاند.

امام غزالی می گوید: والی اگر مصلحت بداند می تواند اینگونه کارها را انجام دهد.

---

(۱)- شافعی در اواخر زندگی خود یک مسافرت به مصر داشت و آن سفر در دیدگاههای او بسیار اثر گذاشت و برخی نظرات او عوض شد و لذا در موارد بسیار برمی خوریم که از شافعی دو قول نقل شده است. (الف- م، جلسه ۲۱۰ درس).

(۲)- ممکن است از این روایت استفاده شود که حفظ محیط زیست و حیات وحوش با امام و حکومت جامعه است و کسی حق ندارد در محدوده و حومه شهرها به شکار بپردازد و این قانون به شهر مدینه اختصاص نداشته باشد بلکه هر کس حیات وحوش را به خطر بیندازد باید جریمه بپردازد و باید لباس یا وسیله صید او را گرفت. (الف- م، جلسه ۲۱۰ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۱۰

و من می گویم: می تواند ظرفهایی که در آن شراب نگهداری می شود را بخاطر ابراز نارضایتی بشکند. پیامبر (ص) نیز در زمان خود این عمل را انجام داد بخاطر اینکه انزجار خود را بیشتر نشان دهد. و نسخ آن نیز ثابت نشده است، و لکن در آن زمان نیاز به ابراز انزجار و ناراحتی شدید وجود داشت. و اگر والی طبق اجتهاد خود چنین نیازی را تشخیص دهد می تواند همانگونه عمل کند، ولی چون این عمل نیاز به اجتهاد دقیق دارد سایر مردم، مجاز نیستند اینگونه عمل کنند» «۱».

به نظر ما حدیث لزوم پرداخت کفاره در همبستر شدن با زن حائض مطلبی است که از طرق ما [شیعه امامیه] هم روایاتی بدین مضمون- در کتاب وسائل «۲»- وارد

شده است و برخی پرداخت آن را حمل بر استحباب نموده اند که مطابق با نظر ما است.

از آن جمله در خبر محمد بن مسلم آمده است که گفت از امام باقر (ع) در مورد مردی که در زمان حیض همسرش با وی همبستر شده پرسش کردم حضرت فرمود: اگر در ابتدای حیض بوده است باید یک دینار و اگر در اواخر آن بوده است نیم دینار بپردازد.

عرض کردم آیا حد هم بر او واجب می شود؟ فرمود: بله بیست و پنج تازیانه یک چهارم حد زناکار ...» «۳»

و اما حدیث بهز بن حکیم: این روایت را ابو داود در کتاب سنن خویش آورده است و در آن [بجای کلمه مرتجزا] «من اعطاها مؤتجرا بها- کسی که برای کسب ثواب زکواتش را بپردازد» «۴» آمده است. و ظاهرا همین عبارت درست است.

باز در سنن به سند خویش از سلیمان بن ابی عبد الله آمده که گفت: سعد بن ابی وقاص را دیدم که مردی را که در حرم مدینه- جائی که رسول خدا (ص) صید در آن را تحریم کرده بود- به صید پرداخته بود گرفته و لباسش را از تنش بیرون آورده بود و دوستانش در مورد [بازگرداندن] لباس صیاد با او سخن می گفتند و او می گفت: پیامبر

---

(۱)- معالم القربه/ ۱۹۴- ۱۹۵ (چاپ مصر ۲۸۷- ۲۸۸).

(۲)- ر، ک، وسائل ۲/ ۵۷۴ ابواب حیض باب ۲۸ و ۱۸/ ۵۸۶، ابواب بقیه الحدود، باب ۱۳.

(۳)- وسائل ۱۸/ ۵۸۶، ابواب بقیه الحدود، باب ۱۳، حدیث ۱.

(۴)- سنن ابی داود ۱/ ۳۶۳، کتاب زکاه، باب زکاه سائمه.

خدا (ص) این حرم را محترم

شمرده و فرموده: «کسی که مشاهده کند کسی در اینجا صید می کند لباسش را از او بگیرد» و من طعمه ای که رسول خدا (ص) نصیب من فرموده به شما بازنمی گردانم ولی اگر خواستید پول آن را می پردازم «۱».

همین روایت را احمد [حنبل] در مسند خود با کمی تغییرات [بدون لفظ ثیابه] آورده است «۲».

باز در سنن به سند وی از غلام سعد، روایت شده که سعد برخی از بردگان مدینه را مشاهده کرد که درختان مدینه را می برند، وسائل آنان را گرفت و- به اربابهایشان- گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که از بریدن درختان مدینه نهی می کرد و می فرمود: کسی که از آن چیزی ببرد وسایلش برای کسی است که او را دستگیر می کند» «۳».

در توضیح معنی «سلب» که در متن عربی روایت آمده ابن اثیر در نهایه می نویسد:

«از همین مورد است «من قتل قتیلا فله سلبه- کسی که کسی را بکشد وسایل او مال اوست»، این مفهوم در روایات دیگری نیز آمده و معنی آن اینست که در جنگ هنگامی که یک حریف بر دیگری ظفر می یافت وسایلی که با او و همراه او بود نظیر سلاح، لباس، اسب و سایر وسائل او را به غنیمت می گرفت، و سلب بر وزن فعل به معنی مفعول است یعنی مسلوب، یعنی وسایلی که از حریف به چنگ می آمد» «۴».

بر این اساس پس معنی «سلب» چیزی اعم از لباس و غیر لباس است. و آنچه در صید ممنوع، مناسب است گرفته شود وسایل صید، و در قطع درختان، ابزار قطع درختان است.

و اما روایت سوزاندن گندمهای احتکار شده توسط حضرت علی (ع)، این روایتی

---

(۱)- سنن

ابی داود ۱/ ۴۷۰، کتاب المناسک، باب فی تحریم المدینه.

(۲)- من رایتموه یصید فیه شیئا فله سلبه. (مسند احمد ۱/ ۱۷۰).

(۳)- من قطع منه شیئا فلمن اخذه سلبه. (سنن ابی داود ۱/ ۴۷۰، کتاب المناسک، باب فی تحریم المدینه).

(۴)- نهایه ۲/ ۳۸۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۱۲

است که آن را ابن حزم در محلی به سند خویش از ابی الحکم نقل کرده که گفت: «علی بن ابی طالب طعام احتکارشده ای را که صد هزار درهم [یا دینار] ارزش داشت آتش زد» «۱» و از حبیش نقل شده که گفت: علی بن ابی طالب (ع) در کوفه خرمنهای احتکارشده ای را از من آتش زد که اگر آتش زده نشده بود همانند مالیات کل کوفه از آن سود می بردم» «۲».

و در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه آمده:

«برخی از حنفیه تعزیر به مال را- به شرط اینکه اگر توبه کرد به او بازگردانند- جایز شمرده اند. پس اگر ما از عقوبتها، حد سرقت و حد قذف، و نیز حد قصاص و برخی چیزهائی که شارع برای آن کفاره قرار داده- نظیر اقسام مختلف سوگند و همبستر شدن با همسر در حال حیض- را کنار گذاریم عقوبتهای جرایم اخلاقی و مالی و سایر معاصی، منوط به نظر حاکم و اجتهاد اوست و وظیفه اوست که برای همه پلیدیها و جرایم قوانین ویژه وضع نماید» «۳».

لکن در مغنی ابن قدامه حنبلی آمده است:

«فصل: تعزیر، با زدن و حبس و توبیخ است، و جایز نیست بریدن عضوی از بدن مجرم و جراحت رساندن به او و گرفتن مالش، زیرا از سوی پیشوایان در این مورد حکم شرعی بما نرسیده است

و نیز آنچه واجب است تادیب است و تادیب با اتلاف حاصل نمی گردد» «۴».

خلاصه کلام اینکه تعزیر مالی در کلمات فقهای سنت مطرح بوده، و شما نقل از مالك و شافعی در نظر قدیم خود و برخی از حنفیه را ملاحظه فرمودید که بدان قائل بوده اند و برای جواز آن به روایات وارده در گرفتن وسایل صید شکارچی، قطع کنندگان درختان در حرم مدینه، گرفتن قسمتی از اموال همراه با زکاه از مانع زکاه، به آتش

---

(۱)- انّ علی بن ابی طالب احرق طعاما احتکر بمائه الف.

(۲)- محلّی ۹/ ۶۵ (جلد ۶) مسأله ۱۵۶۷.

(۳)- الفقه علی المذاهب الاربعه ۵/ ۴۰۱.

(۴)- مغنی ابن قدامه ۱۰/ ۳۴۸.

کشیده شدن گندمهای احتکار شده توسط امیر المؤمنین (ع) گرفتن کفاره از کسی که با زن حائض همبستر شده، استناد و استدلال نموده بودند که از نظر شما گذشت «۱».

دلایلی که برای تعزیر مالی- بصورت گرفتن یا نابود کردن اموال- می توان بدان استناد نمود:

اشاره

علاوه بر آنچه گفته شد برای جواز تعزیر مالی به دلایل زیر می توان استناد نمود اگر چه برخی از آنها قابل مناقشه است:

اول: سوزاندن مجسمه گوساله ای که مورد پرستش قرار گرفته بود توسط حضرت موسی (ع).

در سوره طه آمده است: وَ انْظُرْ إِلیٰ إِلٰهِکَ الَّذِی ظَلْتَ عَلَیْهِ عٰاکِفاً، لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِی الْیَمِّ نَسْفاً «۲». اکنون این خدایت را که به پرستش خدمتش ایستاده ای بنگر، که آن را در آتش می سوزانیم و خاکسترش را بباد می دهیم.

و احکام ادیان گذشته را تا آنگاه که نسخ آن ثابت نشده می توان در شریعت اسلام هم استصحاب نمود. و روشن است که گوساله سامری گوساله بسیار گران قیمتی بوده که سامری با مجموع زیورآلات بنی اسرائیل آن را ساخته بود.

از این آیه شریفه استفاده می شود که درهم شکستن و از بین بردن مظاهر فساد که ممکن است افراد ساده و کج فکر را بطرف تباهی بکشاند بر نگهداری آن در موزه ها ترجیح دارد.

---

(۱)- این مسأله در فقه شیعه، چون مبتلا به نبوده مطرح نشده، مثلا شـما ملاحظه می فرمائید کتاب جواهر که به آن گستردگی در مسائـل فقهی بحث کرده راجع به تعزیر مالی مطلبی عنوان نفرموده، ولی امروز از مسائل مبتلا به است، لـذا ما در حـد وسع خـود به طرح مسأله می پردازیم ان شاء الله بعـدا آقایـان گسـترده تر آن را مورد بررسـی قرار می دهنـد. (الف- م، جلسه ۲۱۳ درس).

(۲)- طه (۲۰)/ ۹۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۱۴

دوم: خراب کردن و آتش زدن مسجد ضرار با توجه به مالیت آن توسط پیامبر اکرم (ص).

در مجمع البیان آمده است:

«پیـامبر خـدا (ص) هنگـامی که از تبوک بازگشت، عاصم بن عوف عجلانی و مالك بن دخشم را فرسـتاد ... و به آنان فرمود: بروید این مسـجد که اهل آن سـتمگرند را خراب کرده و آتش بزنید. و روایت شده که آن حضرت عمار بن یاسر و وحشی را فرستاد که آن را آتش بزنند و دستور داد که محل آن

را جای ریختن خاکروبه و آشغال قرار دهند «۱»».

در این ارتباط به «درّ المنثور» نیز می توان مراجعه نمود «۲».

سوم: تهدید پیامبر (ص) مبنی بر این که خانه کسانی که به جماعت حاضر نمی شوند را به آتش خواهد کشید.

در صحیحه ابن سنان از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: برخی از مردم در زمان رسول خدا (ص) از نماز خواندن در مسجد کندی می ورزیدند، آن حضرت فرمود: وقت آن رسیده که بر در خانه کسانی که نماز خود را در مسجد نمی خوانند دستور دهیم هیزم بریزند و خانه هایشان را بر سرشان آتش بزنند «۳».

و در حدیث دیگری از آن حضرت (ص) منقول است: کسانی که در نماز شرکت نمی کنند از عمل ناپسند خود دست بردارند، و الاـ به مؤذن دستور می دهم که اذان بگوید و پس از اقامه نماز به یکی از اهل بیتم یعنی علی دستور می دهم که خانه هایشان را به آتش بکشد، زیرا در نماز شرکت نکرده اند «۴».

---

(۱)- مجمع البیان ۳/ ۷۳ (جزء ۵).

(۲)- در المنثور ۳/ ۲۷۷.

(۳)- فیوشک قوم یدعون الصلاه فی المسجد ان نأمر بحطب فیوضع علی ابوابهم فیوقد علیهم نار فتحرق علیهم بیوتهم. (وسائل ۵/ ۳۷۷، ابواب نماز جماعت، باب ۲، حدیث ۱۰).

(۴)- لینتهین اقوام لاـ یشهدون الصلاه او لآمرّن مؤذّنا یؤذّن ثم یقیم ثم آمر رجلا من اهل بیتی، و هو علیّ، فلیحرقن علی اقوام بیوتهم بحزم الحطب، لانهم لا یأتون الصلاه، (وسائل ۵/ ۳۷۶، ابواب صلاه الجماعه، باب ۲، حدیث ۶).

چهارم: آنچه از پیامبر (ص) وارد شده در تهدید به مصادره لباس و وسائل فردی که از زدن دف (تنبک) و نواختن موسیقی حرام کسب درآمد می کرد.

حضرت به او فرمود: از اینجا برخیز و در پیشگاه خدا توبه کن، اگر از این به بعد مرتکب چنین عملی بشوی بشکل دردناک ترا می زنم، و سرت را می تراشم و از میان خانواده تبعیدت می کنم و وسایل و لباسهایت را به تاراج برای جوانان اهل مدینه حلال می کنم «۱».

پنجم: روایاتی که از پیامبر اکرم (ص) در مورد شکستن خم های شراب و دونیم کردن ظرفهای آن وارد شده است:

۱- در سنن ترمذی به سند خود از ابی طلحه وارد شده که گفت: به پیامبر خدا (ص) عرض کردم برای یتیم هائی که تحت پوشش من هستند شراب خریده ام [تا با آن تجارت کنم] حضرت فرمود: «شرابها را بریز و خم ها را بشکن» «۲».

۲- در مسند احمد به سند خود از عبد الله عمر وارد شده که گفت:

«رسول خدا (ص) مرا فرمان داد کاردی برای او بیاورم، من کارد دسته دار بلند به نزدش آوردم، آن حضرت نوک آن را تیز کرد، آنگاه به من داد و فرمود: فردا با این کارد به نزد من بیا، من چنین کردم، آن حضرت با اصحاب خود به بازارهای مدینه حرکت کرد- در آن زمان خیک های شرابی را از شام آورده بودند- حضرت آن کارد را از من گرفت و خیک هایی را که مشاهده می فرمود سوراخ می کرد آنگاه کارد را به من داد و به اصحابش دستور فرمود که به همراه من بیایند و مرا یاری دهند، و به من دستور داد که به همه بازارها بروم و خیک شراب سوراخ نکرده ای باقی نگذارم من نیز چنین کردم و

---

(۱)- قم عنی، و تب الی الله، اما انک ان فعلت بعدا لتقدمه الیک ضربتک ضربا وجیعا، و حلقت رأسک مثله، و نفیتک من اهلک، و احللت سلبک نهبه لفتیان

اهل المدينه. (سنن ابن ماجه ۲/ ۸۷۲، کتاب الحدود، باب المخنثین، حدیث ۲۶۱۳).

(۲)- اهرق الخمر و اکسر الدنان، (سنن ترمذی ۲/ ۳۷۹، ابواب البیوع، باب ۵۸، حدیث ۱۳۱۱).

در بازارهای مدینه خیک شراب سوراخ نکرده ای باقی نگذاشتم «۱»».

نظیر این روایت در جای دیگر مسند وی نیز آمده است «۲».

۳- در روایت دیگری آمده است که عبد الله [عمر] به خدا سوگند یاد می کرد که آنچه پیامبر (ص) پس از حرمت شراب بدان دستور فرمود، این بود که شرابهای ساخته شده از خرما و کشمش را به زمین بریزید و خم هایش را بشکنند «۳».

ولی آنچه من از روایاتمان [از طرق شیعه] یافتم بدین مضمون است: که پس از نزول آیات تحریم شراب، پیامبر (ص) از منزل خارج شده و به مسجد تشریف آوردند و دستور فرمودند، همه ظرفهائی که در آن شراب انداخته بودند آوردند، سپس آنها را خالی کردند، ولی در آن اسمی از شکستن و یا سوراخ کردن ظرفها نیامده است، نظیر این مضمون در روایات سنت نیز آمده است، که برای اطلاع بیشتر می توان به تفسیر آیه شریفه «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا، إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ» «۴» مراجعه نمود.

در باب اشربه صحیح مسلم نیز روایاتی در این زمینه آمده است «۵».

ششم: آنچه از آن حضرت (ص) در ارتباط با دستور شکستن دیگهائی که در جنگ خیبر گوشت الاغ در آن طبخ شده بود آمده است.

در صحیح بخاری ضمن حدیثی از پیامبر اکرم (ص) آمده که آن حضرت فرمود:

«این آتشها چیست؟ چه چیزی می پزید؟» گفتند: گوشت. فرمود: «چه گوشتی؟»

---

(۱)- مسند احمد ۲/ ۱۳۲.

(۲)- مسند احمد ۲/ ۷۱.

(۳)- کان عبد الله یحلف بالله ان التی امر بها رسول الله (ص)

حین حرمت الخمر ان تکسر دنانه و ان تکفأ لمن التمر و الزبیب. (نیل الأوطار/ ۳۳۰، کتاب الغصب و الضمانات، باب روایات شکستن ظرفهای شراب، از دارقطنی، حدیث ۳).

(۴)- مائده (۵)/ ۹۰ ر، ک، تفسیر البرهان ۱/ ۴۹۷، و در المنثور ۲/ ۳۱۶).

(۵)- صحیح مسلم ۳/ ۱۵۷۰، باب ۱.

عرض کردند: گوشت الاغ اهلی. پیامبر (ص) فرمود: «اینها را بریزید و ظرفهایش را هم بشکنید» شخصی گفت: ای رسول خدا آیا آنها را بریزیم و ظرفهایش را بشوئیم؟

حضرت فرمود: «یا اینکه این کار را بکنید» «۱».

و لکن حرمت گوشت الاغ برای ما- شیعه- روشن نیست، بلکه طبق نظر ما مکروه است، و ضعیف تر از آن نجاست آن است که از تقریر آن حضرت نسبت به شستن ظرفهای آن و یا از پلید شمردن آن در روایت انس در همین باب «۲» استفاده می گردد. البته ممکن است حکم به حرمت بطور موقت و برای مصلحتی موقتی بوده است، و این مطلبی است درخور توجه.

هفتم: آنچه از آن حضرت (ص) در مورد سوزاندن دو لباس زرد وارد شده است:

در سنن نسائی به نقل از عبد الله بن عمرو آمده که وی در حالی که دو لباس زرد به تن داشت بر پیامبر (ص) وارد شد. حضرت خشمگین شد و فرمود: «برو و این دو را دور بینداز» گفت: کجا بیندازم ای رسول خدا؟ فرمود: «در آتش» «۳».

هشتم: آنچه درباره سوزاندن متاع شخص خیانتکار وارد شده:

---

(۱)- فقال النبی (ص): ما هذه النیران؟ علی ای شی ء توقدون؟ قالوا: علی لحم، قال: علی ای لحم؟ قالوا: لحم الحمر الانسیه. قال النبی (ص): اهریقوها و اکسروها. فقال رجل: یا رسول الله او نهریقها و نغسلها؟ قال: او ذلک (صحیح بخاری ۳/ ۴۹، کتاب مغازی، باب جنگ خیبر).

(۲)- صحیح بخاری ۳/ ۴۹، کتاب مغازی، باب جنگ خیبر.

(۳)- عن عبد الله بن عمرو انه اتی النبی (ص) و علیه ثوبان معصفران، فغضب النبی (ص) و قال: اذهب فاطرحها عنک.

قال: این یا رسول الله؟ قال: فی النار. (سنن نسائی ۸/ ۲۰۳، کتاب الزینه، ذکر النهی عن لبس المعصفر.)

در کتابهـای سـنت روایت در مـذمت پوشـیدن لبـاس زرد زیاد داریم در سـند این روایت عبـد الله بن عمر بن عاص است و در کتب اهل سنت از او روایات زیادی نقل شده است. می گویند ابو هریره می گفت:

بـا اینکه من روایت بسـیار نقـل کرده ام ولی عبـد الله ابن عمر از من بیشتر روایت نقل کرده است. و چنانچه نوشـته انـد او فقط یازده سال از پدرش کوچکتر بوده است و فقهای سنت در نقل روایت او را موثق می دانند.

(الف- م، جلسه ۲۱۲ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۱۸

در کتاب جهاد سنن ابی داود از پیامبر (ص) روایت شده که اگر مشاهده کردید شخصی در متاع خود تقلب می کند متاعش

را آتش کشیده و او را بزنید «۱».

در روایت دیگری آمده است که: پیامبر خدا (ص) و ابو بکر و عمر متاع خیانت کننده را آتش زده و او را کتک زدند «۲».

نهم: آنچه از امیر المؤمنین (ع) در مورد خراب کردن و یا آتش زدن خانه های کسانی که از وی جدا شده و به معاویه می پیوستند وارد شده است.

۱- در کتاب وقعه صفین بعد از بیان اعتراض مالک اشتر به جریر پس از بازگشت وی [جریر] از شام می نویسد: چون که جریر اعتراض وی را شنید به قرقیسا پناهنده شد و افرادی از [قبیله] قسر (قیس خ. ل) به وی ملحق شدند ... و علی (ع) به خانه جریر رفت و ساکنین آن را متفرق کرد و خانه اش را آتش زد، آنگاه ابو زرعه بن عمر بن جریر خارج شد و گفت: خدا خیرت دهد در اینجا زمینهای غیر جریر نیز هست، پس حضرت از آنجا به خانه ثویر بن عامر رفت و آنجا را نیز آتش زد و او مرد سرشناسی بود که به جریر ملحق شده بود «۳».

۲- باز در همان کتاب در داستان ملحق شدن ابن معتم و حنظله بن ربیع صحابی کاتب «۴» و قومشان به معاویه آمده است:

---

(۱)- اذا وجدتم الرجل قد غلّ فاحرقوا متاعه و اضربوه. (سنن ابی داود ۲/ ۶۳، کتاب جهاد، باب عقوبه غالّ).

(۲)- ان رسول الله (ص) و ابا بکر و عمر حرّقوا متاع الغالّ و ضربوه. (سنن ابی داود ۲/ ۶۳، کتاب جهاد، باب عقوبت غالّ).

(۳)- وقعه صفین/ ۶۰.

(۴)- حنظله بن ربیع که به او ابن ربیعه صیفی نیز گفته می شود، پسر برادر اکثم بن صیفی، حکیم عرب است و در آن زمان برای پیامبر اکرم (ص) یک بار نامه نوشته بود. از این جهت به کاتب معروف شده بود این شخص

در ماجرای جنگ جمل از یاری حضرت علی (ع) استنکاف کرد و چنانچه گفته شده این همان کسی است که به پیامبر (ص) گفته بود یهودیان در هفته یک روز اختصاصی دارند و مسیحیان یک روز، چه خوب بود ما هم یک روز داشتیم و متعاقب آن سوره جمعه نازل گردید. (وقعه صفین ذیل صفحه ۹۷- نقل از الاصابه/ ۱۸۵۵ و المعارف ۱۳۰). (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۱۹

«و اما حنظله همراه با بیست و سه نفر از اقوامش از شهر خارج شدند و لیکن آن دو به همراه معاویه نجنگیدند بلکه از هر دو فرقه دوری گزیدند. پس چون حنظله گریخت علی (ع) فرمان به خرابی خانه او داد، این فرمان را بکر بن تمیم و شبث بن ربعی، مأموران گماشته شده به اجرا درآوردند «۱». این ماجرا را ابن ابی الحدید نیز به نقل از همین کتاب روایت کرده است» «۲».

۲- در شرح ابن ابی الحدید آمده است:

«تاریخ نویسان نوشته اند که علی (ع) خانه جریر و خانه کسانی که به همراه او از شهر خارج شده و از آن حضرت جدا شده بودند را خراب کرد. یکی از این افراد ابو اراکه بن مالک بن عامر قسری است که او را به نامزدی دختر خود پذیرفته بود. و جای خانه او در کوفه در زمان قدیم به «دار ابی اراکه» معروف بود «۳»».

۴- در مستدرک از کتاب الغارات در ماجرای مصقله بن هبیره شیبانی، پس از فرار و ملحق شدنش به معاویه و سخنان امیر المؤمنین (ع) در مورد وی می نویسد:

«و آنگاه آن حضرت (ع) به خانه وی شتافت و آن را

خراب کرد» «۴».

دهم: آنچه از امیر المؤمنین (ع) در مورد به آتش کشیدن محل شراب فروشی روایت شده است «۵».

یازدهم: همه موارد کفارات

اعم از آزاد کردن بنده، صدقه دادن به مال، اطعام مسکین با یک مد [حدود یک کیلو] طعام یا اطعام شصت فقیر یا اطعام ده فقیر و یا

---

(۱)- وقعه صفین / ۹۷.

(۲)- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۳/ ۱۷۶- ۱۷۷.

(۳)- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۳/ ۱۱۸.

(۴)- مستدرک الوسائل ۳/ ۲۰۷، ابواب کیفیه حکم، باب ۲۴، حدیث ۶.

(۵)- ر، ک، کتاب الحسبه از ابن تیمیه/ ۵۹.

پوشاندن آنها که همه اینها به نوعی بار مالی دارد و نوعی تادیب و تعزیر محسوب می گردد، اگر چه امر عبادی نیز هست و قصد قربت در آن شرط می باشد ولی از همه اینها به نوعی استفاده می شود تعزیر مالی جائز است. البته در این مطلب نکته ایست درخور تأمل «۱».

دوازدهم: آنچه در مورد سوزاندن حیوان موطوئه

وارد شده است «۲».

سیزدهم: آنچه امیر المؤمنین (ع) نسبت به منذر بن جارود، عامل خود بر محلی بنام اصطخر قضاوت نمود

که به وی نوشت: «اما بعد، همانا نیکی پدرت مرا نسبت به تو فریفت، و اینک تو از پیروی هوای نفس خویش دست بر نمی داری! ... آنگاه که نامه من به تو رسید به سوی من حرکت کن، و السلام».

و آنگاه که وی به نزد حضرت آمد، او را از کار برکنار نموده و به سی هزار درهم یا دینار جریمه کرد «۳».

این نامه در نهج البلاغه نیز با کمی تفاوت آمده است «۴».

چهاردهم: روایاتی که در پرداخت دو برابر متاع به عنوان غرامت آمده:

سکونی به سندی که اشکالی در آن نیست از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

---

(۱)- شاید وجه تأمل این باشد که معمولا تعزیر شرعی در موارد صدور گناه از شخص مکلف می باشد و در بعضی از موارد ذکر شده نظیر اطعام یک مدّ طعام به مسکین بجای قضای روزه ماه رمضان که شخص نتوانسته آن را انجام دهد گناهی انجام نشده است. (مقرر)

(۲)- ر، ک، وسائل ۱۸/ ۵۷۰، ابواب نکاح بهائم، باب ۱.

(۳)- تاریخ یعقوبی ۲/ ۱۷۹.

(۴)- نهج البلاغه، فیض ۱۰۷۳، لح/ ۴۶۱، نامه ۷۱.

«پیامبر (ص) در مورد کسی که میوه های نارس را که در پوست اند از سر درخت ربوده بود حکم کرد که آنچه از آن خورده چیزی بر وی نیست و آنچه را با خود برده باید تعزیر شود و دو برابر قیمت آن را بپردازد «۱»».

البته استدلال به این روایت مبنی بر اینست که پرداخت دو برابر قیمت بیان همان تعزیر باشد پس عطف، یا تفسیر جمله ما قبل، یا متمم اوست. و اینکه فرمود پیامبر (ص) حکم کرد (قضی) ظهور در این دارد که این حکم یک حکم حکومتی

بوده [برای همان مورد بخصوص] نه یک حکم فقهی [و عام برای همه موارد «۲»].

و لکن محتمل است که این حکم از آن روی بوده که میوه موجود بر شاخه درخت قابل رشد و نمو بوده بگونه ای که اگر بر درخت می ماند قهرا قیمت آن افزون می گردید و گواه بر همین نظر است اینکه ظاهرا غرامت باید به صاحب میوه پرداخت شود و اگر از باب تعزیر بود شایسته بود که به بیت المال و خزانه دولت واریز شود.

و لکن فتوی دادن به این مضمون از کسی نقل نشده و التزام بدان مشکل است، زیرا ملاک قیمت گذاری در اجناس تلف شده و تضمین آن، حال فعلی آنست نه اینکه در آینده چه و چنان خواهد شد، پس اگر کسی زراعت یا درختان کوچک یا بچه ماهیها یا سایر حیوانات کسی را در کوچکی تلف کرد آیا باید قیمت آن را به لحاظ استعدادهای آینده یا کیفیتی که در چند ماه یا چند سال بعد بدان حد می رسیدند بپردازد؟

من گمان نمی کنم اینچنین باشد، مگر اینکه مابین قوه نزدیک به فعلیت نظیر همین مورد [میوه های نارس] و سایر موارد در مثالهای مذکوره فرق بگذاریم. و این مطلبی است درخور توجه.

مرحوم علامه مجلسی (ره) در مرآه العقول در شرح این روایت می نویسد:

---

(۱)- قضی النبی (ص) فیمن سرق الثمار فی کمه: فما اکل منه فلا شی ء علیه، و ما حمل فیعزّر و یغرم قیمته مرتین. (وسائل ۱۸/ ۵۱۶، باب ۲۳ از ابواب حد سرقت، حدیث ۲).

(۲)- البته از آن جهت که قول و فعل و تقریر معصوم برای ما حجت است حکم حکومتی آن حضرت (ص) هم برای ما

یک حکم فقهی است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۲۲

«تا آنجا که ما دیده ایم هیچ یک از اصحاب به ظاهر این روایت عمل نکرده اند.

مرحوم علامه والد من (ره) می گوید:

ممکن است این پرداخت دو برابر، بخاطر آنچه که خورده و آن چه که برده است باشد، زیرا جواز خوردن مشروط به اینست که نبرد» [و اگر برد باید بهای آنچه را که خورده است نیز بپردازد] «۱».

البته به نظر ما آنچه پدر علامه مجلسی فرموده خلاف ظاهر روایت است زیرا ظاهر روایت این است که برای خوردن چیزی بر او نیست اگر چه با بردن همراه باشد.

نظیر روایت سکونی روایتی است که احمد در مسند به سند خویش از عبد الله عمرو بن عاص روایت کرده که وی از پیامبر (ص) درباره میوه و آنچه بر بوته و شاخه هاست پرسش کرد، حضرت فرمود: «آنکه با دهان خورده و دامن پر نکرده، چیزی بر او نیست، اما آنکه برده دو برابر آن را باید بپردازد و علاوه بر آن با کتک مجازات شود» «۲».

ولی در سنن ابی داود با همان سند ذکر شده مضمون فوق را از پیامبر (ص) چنین نقل کرده:

از آن حضرت حکم سرقت میوه آویزان بر درخت سؤال شد فرمود: هر کس نیاز داشته و فقط به اندازه خوردن سرقت کرده چیزی بر او نیست و هر کس دامن خود را پر کرده باشد پس از عقوبت باید به مقدار دو برابر آن غرامت بدهد و اگر میوه های سرقت شده در جای مخصوص خشک شدن بوده و قیمت آنها به اندازه قیمت یک سپر برسد باید دست سارق قطع شود و اگر

به آن مقدار نرسد باید دو برابر قیمت میوه های مسروقه غرامت بدهد و بعلاوه عقوبت شود «۳».

همین روایت را نسائی در سنن آورده آنگاه روایت دیگری را از عبد الله بن

---

(۱)- مرآه العقول ۴/ ۱۷۸ (چاپ قدیم).

(۲)- من اکل بفمه و لم یتخذ خبنه فلیس علیه شی ء و من وجد قد احتمل ففیه ثمنه مرتین و ضرب نکال.

(مسند احمد ۲/ ۲۰۷).

(۳)- سنن ابی داود ۲/ ۴۴۹- کتاب الحدود.

عمرو بدین مضمون نقل می کند که: مردی از [قبیله] مزینه خدمت پیامبر خدا (ص) آمد و عرض کرد یا رسول الله نظر شما درباره [سرقت] گوسفندان نگهداری شده در کوه چیست؟ حضرت فرمود: پرداخت گوسفندان و مثل گوسفندان و مجازات، ولی در [سرقت] چارپایان قطع [دست] نیست مگر آنان که در آغل نگهداری می شوند و قیمت آن به اندازه پول یک سپر می رسد که در آن قطع دست است، و اگر به اندازه پول سپر نرسد در آن دو برابر غرامت است و چند تازیانه مجازات.

گفت: ای رسول خدا درباره میوه آویزان بر درخت چه می فرمایید؟

فرمود: عین آن و مانند آن و مجازات، و در میوه های آویزان بر درخت، قطع دست نیست مگر آنهایی را که در محل جمع آوری میوه گرد آورده اند، پس آنچه از محل نگهداری میوه سرقت می شود و بهای آن به اندازه قیمت یک سپر است در آن مجازات قطع است. و آنچه به قیمت سپر نمی رسد، پرداخت دو برابر قیمت و چند تازیانه مجازات آنست «۱».

روشن است که آن احتمالی که در خبر سکونی یادآور شدیم- که از باب تعزیر نبوده بلکه بعلت قابل رشد بودن

میوه نارس بوده است- در این دو روایت مطرح نیست و پرداخت غرامت از باب تعزیر است اگر چه غرامت به صاحب مال پرداخت می گردد.

خلاصه آنچه از مجموع این روایات و روایات مشابه آن به دست می آید اینست که تعزیر مالی به شکل از بین بردن مال یا گرفتن از صاحب آن، چیزی است که اجمالا در شرع وجود دارد و وجهی برای بعید شمردن آن وجود ندارد و انسان اطمینان می یابد که برخی از این روایات اجمالا از معصوم صادر شده است. و علت این که فقهای ما

---

(۱)- سنن نسائی ۸/ ۸۵- ۸۶، کتاب قطع السارق- الثمر یسرق بعد ان یؤویه الجرین. در متن عربی این روایت چنانچه در نهایه آمده است: جرین جایگاهی است که در آن میوه ها را نگهداری و خشک می کرده اند. و حریسه الجبل: گوسفندانی است که در کوه نگهداری می شده اند، در مقابل آنها که در آغل نگهداری می شده اند. و واژه «مراح» با ضمه جایگاهی است که گوسفندان شب بدانجا می رفته اند (آغل) و مراد به «ثمر معلق» میوه ایست که به شاخه ها آویزان است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۲۴

امامیه متعرض این مسأله نشده اند از آن روست که این گونه تعزیر نمودن مجرمین از شئون حکومت است و آنان از حکومت برکنار بوده اند. چنانچه بر صاحب نظران پوشیده نیست.

پانزدهم: آنچه در لزوم دریافت قیمت بنده از کسی که بنده خود را شکنجه کرده، وارد شده است:

در خبر مسمع بن عبد الملك، از امام صادق (ع) منقول است که فرمود:

شخصی را نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند که بنده خود را شکنجه داده بود تا حدی که از دنیا رفته بود حضرت به عنوان مجازات به وی یکصد تازیانه زد و یک سال زندانش کرد و قیمت بنده

را از او گرفت و بین فقرا تقسیم کرد «۱».

در روایت دیگری از امام صادق (ع) منقول است در مورد مردی که بنده خود را کشته بود فرمود:

«به شدت او را کتک می زنند و قیمت بنده را به نفع بیت المال از او می گیرند» «۲».

در روایت یونس از آن حضرت (ع) منقول است که از وی درباره مردی که بنده اش را کشته بود پرسش شد فرمود: اگر سابقه قتل ندارد، به شدت کتکش می زنند و قیمت بنده را از او گرفته و به بیت المال می پردازند «۳».

شانزدهم: اطمینان عقلی که موجب وثوق به حکم است:

بدین تقریب که: تعزیر امر عبادی تعبدی محض نیست که برای مصالح غیبی- که

---

(۱)- ان امير المؤمنين (ع) رفع اليه رجل عذّب عبده حتى مات فضربه مائه نكالا و حبسه سنه و اغرمه قيمه العبد فتصدق بها عنه. (وسائل ۱۹/ ۶۸، ابواب قصاص در نفس، باب ۳۷، حدیث ۵).

(۲)- انه يضرب ضربا وجيعا و تؤخذ منه قيمته لبيت المال. (وسائل ۱۹/ ۶۹، ابواب قصاص در نفس، باب ۳۷، حدیث ۱۰)

(۳)- ان كان غير معروف بالقتل ضرب ضربا شديدا و اخذ منه قيمه العبد و يدفع الى بيت المال المسلمين.

(وسائل ۱۹/ ۶۹، ابواب قصاص در نفس، باب ۳۸، حدیث ۲).

ما از آن آگاهی نداریم- تشریع شده باشد، بلکه غرض از تعزیر ادب کردن و جلوگیری از تکرار آن و نیز توجه و تنبه همه کسانی است که آن را می شنوند و می بینند، تا بدین وسیله فرد و اجتماع اصلاح شود و برای دستیابی به همین هدف است که تعیین حدود و مقدار آن به عهده حاکم مشرف بر امور محول شده

است و در راستای این هدف بسا تعزیر مالی تاثیر آن بر نفوس شدیدتر و بحال مجرم و جامعه نافع تر باشد و برعکس زدن و تنبیه مضر و باعث انزجار و نفرت گردد. و در اینجا نکته ایست شایان تأمل «۱».

هفدهم: اولویت قطعی:

همانگونه که انسان به حکم عقل و شرع بر مال خویش مسلط است و بدون اجازه او نمی توان در اموالش تصرف کرد همین گونه بر جان و بدن خویش نیز مسلط است و بلکه این تسلط به اولویت قطعی ثابت است، چرا که سلطه بر مال از شئون و لوازم سلطه بر جان است، پس اگر برای تادیب و بازداشتن از اعمال ناپسند بتوان با زدن و تنبیه کردن سلطه وی بر بدنش را نقض کرد و حریم او را شکست، پس باید نقض سلطه مالی وی بطریق اولی جایز باشد. لکن به همین انگیزه و به همان مقدار که ضرورت دارد، و چگونگی و مقدار آن هم به عهده حاکمی که به مصالح جامعه آگاه است واگذار شده است.

در شریعت حضرت یوسف پیامبر (ص) نیز اینگونه بود که اگر کالای سرقت شده در متاع کسی یافت می شد شخص سارق جزای عمل ناپسند خود بود و او را به خاطر ارتکاب این عمل به بردگی می گرفتند «۲»، حال آیا خرد انسان می پذیرد که برای ارتکاب

---

(۱)- تحریم اقتصادی معمول در دنیا نیز از مقوله تعزیر به حساب می آید و در چارچوب تنبیه و در خط مطلوب قرار گرفتن دولت مورد تعزیر به کار می رود. (مقرر)

(۲)- قرآن کریم در سوره یوسف آیات ۷۴ و ۷۵ در ارتباط با پیدا شدن جام زرین در متاع یکی از برادران

حضرت یوسف مطلب را اینگونه ترسیم می فرماید: قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ کُنْتُمْ کَاذِبِینَ - قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِی رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ، کَذٰلِکَ نَجْزِی الظَّالِمِینَ - غلامان گفتند اگر کشف شد که شما دروغ می گوئید جزای وی [سارق] چیست؟ گفتند جزای کسی که این جام در رحل او یافت شود اینست که او را به بردگی برگیرند، ما ستمکاران را اینگونه به کیفر می رسانیم. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۲۶

جرمی کسی به بردگی گرفته شده و ذات و جان او تملک شود ولی مصادره قسمتی از اموال وی بدین منظور صحیح نیست؟ «۱».

از سوی دیگر می توان گفت علت این که تعزیر بدنی در جامعه شایع شده و در اخبار و روایات آمده اینست که دسترسی بدان آسان تر و مورد آن گسترده تر و تاثیر آن در غالب افراد شدیدتر بوده است [نه این که تعزیر منحصر به آن باشد] البته حدود شرعی که اندازه آن در شرع مشخص شده همه افراد در برابر آن یکسان هستند و شفاعت و تعطیل و تبعیض و تعویضی در آن پذیرفته نیست، چنانچه این مطلب روشنی است.

و مؤید همین معنی است استقرار سیره عقلاـ در عصرهای مختلف بر تعزیر مالی در بیشتر جرایم بخصوص تخلفاتی که جنبه مالی دارد. و هم اکنون نیز در زمان ما در تخلفاتی نظیر تخلفات رانندگی، ورود جنس قاچاق، (گمرکات) تاخیر در پرداخت مالیاتها، احتکار و اجحاف و ... این نوع جریمه شایع و رایج است و این مطلبی است شایان توجه «۲». [شاید تحریم های اقتصادی معمول در بین دولتهای قوی و ضعیف را نیز]

---

(۱)- نظیر همین مطلب را ما در باب احتکار یادآور شده ایم.

آیا این همه روایات که در باب احتکار آمده فقط منحصر به احتکار خرما و کشمش است ولی مثلا اگر کسی برنج را که این همه مورد نیاز جامعه است احتکار کرد، آن را جایز بدانیم؟! اینها یک مسائلی است که انسان می فهمد در آن یک تعبد محض نیست، و به علم ایقوف- حدس قطعی-! هم که شده انسان درک می کند که این گونه مسائل توقیفی و انحصاری در موارد ذکر شده نیست. (الف- م، جلسه ۲۱۳ درس).

(۲)- نظام جمهوری اسلامی ایران نیز علاوه بر جریمه های متداوله که بصورت مالی اخذ می گردد قانونی را تحت عنوان «قانون تعزیرات حکومتی» توسط مجمع تشخیص مصلحت نظام در مورخه ۲۳/ ۱۲/ ۶۷ به تصویب رساند که در آن برای جرایمی نظیر گران فروشی، کم فروشی و تقلب، احتکار، عدم درج قیمت، اخفاء و امتناع از عرضه کالا، عدم صدور فاکتور، عدم اجرای ضوابط قیمت گذاری و توزیع، مجازاتهای مالی وضع نمود که متن آن در روزنامه های رسمی مورخه ۱۰/ ۱/ ۱۳۶۸ به چاپ رسید و در اختیار عموم قرار گرفت. البته پیش از آن نیز [در سال ۶۳] مسأله جواز تعزیرات مالی توسط دادستان کل آن زمان مرحوم آیت اللّه ربانی املشی از امام- قدس سرّه- سؤال شد و معظم له بنا بر نقل آیت اللّه مؤمن قمی آن را به فقیه عالیقدر ارجاع دادند و فرمودند: در این مسأله یعنی تعزیر مالی در محاکم قضائی به فتوای آیت اللّه منتظری عمل شود» (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۲۷

[بتوان از همین باب شمرد]

هجدهم: اطلاقات ادله حکومت و ولایت فقیه جامع شرایط:

غرض از تأسیس دولت و حکومت حقه، چیزی جز تنظیم و اصلاح اجتماع، جبران اشکالات و

انحرافات، گسترش معروف و ریشه کن کردن منکر و فساد نیست. پس حاکم مشرف بر جامعه می توانـد و بلکه بر وی واجب است که هر چه را به صلاح جامعه و نظام می داند [در چارچوب قوانین اسلام] به مورد اجرا بگذارد.

انواع تعزیرات برای تادیب مجرمین و اصلاح آنان نیز از همین موارد است. که اصطلاحا به این صنف از احکام «احکام ولائیه و سلطانیه» می گویند. خداوند تبارك و تعالی می فرماید: «النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» «۱» پس اگر انسان بتواند در مال و جان خویش برخی تصرفات را انجام دهد پیامبر (ص) به ولایت بر او در اینگونه تصرفات اولی است. و مقتضای ولایت فقیه در زمان غیبت اینست که هر آنچه برای پیغمبر (ص) از حق ولایت شرعی [در امور حکومتی] وجود داشت، برای فقیه نیز وجود دارد که مباحث آن به تفصیل از نظر خوانندگان گرامی گذشت.

علاوه بر آن اداره جامعه متوقف بر صرف اموال بسیار زیاد است و یکی از منابع مهم تأمین آن- که با حکم عقل و عرف نیز موافقت دارد- جریمه های مالی است، که بخاطر وجوب ذی المقدمه [اداره حکومت]، مقدمه [تأمین منابع مالی آن] نیز واجب می گردد.

از سوی دیگر در امر ولایت، اگر انتخاب والی با انتخاب مردم مشخص گردد، می توان مجازات مالی و سایر مقررات را به عنوان شرایط ضمن عقد مشخص نمود، و بلکه انتخاب حاکم اساسا برای تنفیذ و اجرای همان مقررات [مصرح در قانون اساسی]

---

(۱)- احزاب (۳۳)/ ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۲۸

است «۱».

و لکن ممکن است در این استدلال مناقشه نمود بدین گونه که: وظیفه حاکم اسلامی چیزی جز تنظیم اجتماع و

اصلاح آن بر اساس دستورات و مقررات الهی نیست، و او نمی تواند از سوی خود چیزی را اختراع و ابداع نماید و مقام فقیه بالاتر از پیغمبر (ص) نیست که خداوند به وی می فرماید: «إِنّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النّاسِ بِما أَراکَ اللّهُ «۲»- ما کتاب را بر تو فرستادیم تا آن گونه که خداوند ترا می نمایاند بین مردم حکم کنی». و در جای دیگر می فرماید: «وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ الْکِتابِ وَ مُهَیْمِناً عَلَیْهِ، فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمّا جاءَکَ مِنَ الْحَقِّ «۳»، و قرآن را به حق بر تو فرستادیم که تصدیق به راستی و درستی همه کتب که در برابر اوست کرده و بر حقیقت کتب آسمانی پیشین گواهی می دهد، پس بین آنان بدانچه خدا فرستاده حکم کن و در اثر پیروی از خواهشهای ایشان حکم حقی که به تو آمده وامگذار».

و همانگونه که «حدود شرعی» امور مقدر و معینی است و تخلف از آن و تعویض آن با مجازات دیگر جایز نیست، تعزیرات هم همین گونه است.

پس عمده دلیل بر تعمیم تعزیر به همه گناهان همان روایات حاکمه «که خداوند برای هر چیز حدی معین فرموده و برای کسی که از حدود الهی تجاوز کند حدی مقرر فرموده» می باشد و بسا ظهور این روایات در این است که تعزیرات نیز یک سنخ از حدود مقرره معینه است یعنی منحصر به کتک زدن و شلاق می باشد و تعدّی از آن جایز

---

(۱)- بنا بر مبنای فقهی حضرت استاد که انتخاب و بیعت مردم را در تحقق ولایت و رهبری شرط می دانند

باید گفت داشتن و نداشتن چنین اختیاری برای حاکم منوط به چگونگی بیعت است اگر آنها چنین اختیارات مطلق و گسترده ای به او داده باشند او می تواند اعمال نماید وگرنه نمی تواند و خبرگان نیز باید از طرف مردم چنین حقی را داشته باشند و طبعا خبرگان بر اساس قانون اساسی مورد تصویب اکثریت قاطع مردم اقدام به انتخاب رهبر و تعیین حدود و ثغور برای اختیارات او می نمایند. (مقرر)

(۲)- نساء (۴)/ ۱۰۵.

(۳)- مائده (۵)/ ۴۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۲۹

نیست.

خلاصه کلام اینکه: امر دایر است بین اخذ به اطلاق لفظ «حد» و «تعزیر» به لحاظ مفهوم لغوی وسیع آن که همان منع و تادیب است- که در این صورت شامل هر مجازاتی که موجب منع مجرم از ارتکاب گناه و باعث تادیب او است از آن جمله «تعزیر مالی» می گردد- و بین اخذ به اطلاق عرفی آنها، که در اذهان منصرف به شلاق و زدن است. که پیش از این در جهت چهارم به تفصیل مورد بحث قرار گرفت.

خاتمه: [تقسیم مجازاتهای مالی]

اشاره

در پایان این مبحث برای تکمیل موضوع آنچه را برخی در تقسیم مجازاتهای مالی یادآور شده اند یادآور می شویم:

در کتاب الفقه الاسلامی و ادلته به نقل از دیگران می نویسد:

«مجازاتهای مالی به سه دسته تقسیم می شود: اتلاف، تغییر، تملیک.

۱- اتلاف:

اتلاف یعنی نابود کردن محل منکرات چه عین آن منکر باشد یا صفات و اشکال تابع آن نظیر نابود کردن بت ها به شکستن و آتش زدن، و درهم شکستن آلات لهو و لعب- نزد اکثر فقها- و شکستن و پاره کردن ظرفهای شراب، و آتش زدن دستگاهی که در آن شراب می سازند- طبق نظر مشهور در مذهب احمد و مالک و دیگران- بر اساس آنچه عمر در آتش زدن مغازه شراب فروشی انجام داد، و طبق عمل علی (ع) در به آتش کشیدن دهکده ای که محل فروش شراب بود، زیرا مکان خریدوفروش شراب در حکم ظرف آنست و مانند ریختن عمر، شیری را که برای فروش به آب آمیخته شده بود، و طایفه ای از فقها طبق آن فتوی داده اند. و نظیر آن است نابود کردن کالاهای مغشوش، نظیر پارچه های نامرغوب.

۲- تغییر:

گاهی از اوقات مجازات مالی تنها شامل تغییر شـی ء می گردد مانند آنکه پیامبر (ص) شکستن پولهای رایج در میان مسلمانان- همچون درهم و دینار- تا وقتی که اشکالی در آنها نباشد را منع فرموده است، در حالی که اگر در آنها اشکال و عیبی بوجود آید، باید آنها را شکست و از بین برد، پیامبر (ص) نیز در مورد تمثالی که در خانه اش بود یا پرده ای که بر روی آن تصاویری نقش بسته بود چنین کرد. آن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۳۰

حضرت در این باره به بریدن سر تمثال فرمان داد که پس از انجام این کار آن را به هیئت درختی درآورد یا آنکه دستور داد پرده را بریدند و از آن روبالشی درست کردند.

علما نیز بر وجوب از بین بردن و

تغییر دادن صورت هر شی ء که حرام العین بوده و یا از چیزهای حرام ساخته شده اتفاق کرده اند. مانند آنکه بر تفکیک آلات لهو و لعب و تغییر دادن تصویرها و نقش و نگارهای کشیده شده حکم نموده اند. اما علما در جایز بودن اتلاف محل یعنی عین این اشیاء بخاطر چیزها و صورتهایی که در آنها قرار داده شده، اختلاف کرده اند. مؤلف این کتاب گوید نظریه صحیح تر که کتاب و سنت و اجماع علمای گذشته بر آن دلالت دارند- و مطابق ظاهر مذهب مالك و احمد و دیگران است- جایز بودن این عمل می باشد.

۳- تملیک:

[یعنی چیزی را از ملك کسی خارج و ملك دیگری نمودن] مانند روایتی که ابو داود و دیگر مؤلفان سنی از پیامبر نقل کرده اند که در آن درباره کسی که میوه درخت را قبل از آنکه برای خشك کردن در آفتاب پهن شود بدزدد که در این صورت باید چند ضربه شلاق به او زد و دو برابر قیمت میوه، به عنوان جریمه، از او گرفته شود، همچنین درباره کسی که چهارپائی را در خارج از طویله بدزدد، باید علاوه بر زدن چند ضربه تازیانه به او، دو برابر مبلغ آن حیوان از او نیز اخذ گردد. عمر بن خطاب هم دربارهٔ شی ء گم شده ای که کسی آن را پیدا کرده و پنهان نموده است داوری نمود که باید دو برابر قیمت آن شی ء از شخص پنهان کننده گرفته شود. گروهی از علماء مانند احمد و عده ای دیگر این نظریه را پذیرفته اند. ضمنا عمر و دیگران در باره بندگان گرسنه ای که شتر اعرابی را دزدیده بودند حکم کرده که صاحب بنده ها باید دو

برابر قیمت شتر را به مالک آن بپردازد و از قطع کردن دست آنها چشم پوشید.

عثمان بن عفان نیز بر مسلمانی که یکی از پیروان اهل کتاب را به عمد کشته بود، دیه مضاعف تعیین کرد. به عبارت دیگر برای او پرداخت دیه کامل را واجب گردانید. زیرا دیه ذمی مقتول معادل نصف دیه مقتول مسلمان است (و دو برابر آن به اندازه یک دیه کامل می شود) و احمد بن حنبل نیز از همین رویه متابعت کرده است» «۱».

البته بعضی از مطالبی که ذکر شد موافق با نظریه و طریقه علمای امامیه نبود آن را

---

(۱)- الفقه الاسلامی و ادلته ۶/ ۲۰۲- ۲۰۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۳۱

تنها از باب ذکر کلیه آراء و نظریات در اینجا نقل نمودیم. «۱».

جهت ششم: میزان تعزیر بدنی و مقدار آن از جهت قلت و کثرت:

[نظر فقها در این زمینه]

۱- شیخ طوسی در باب اشربه از کتاب خلاف می نویسد:

«مقدار تعزیر به میزان حد کامل نیست بلکه کمتر از آنست. کمترین مقدار حدود برای افراد آزاد هشتاد ضربه است بنابراین تعزیر این عده هفتاد و نه ضربه می باشد، و چون کمترین مقدار در حدود برای بندگان و مملوکان ۴۰ ضربه بوده از اینرو تعزیر آنان سی و نه ضربه است. شافعی گوید: کمترین مقدار حدود برای افراد آزاد چهل ضربه، حد شرب خمر است. و در تعزیر این مقدار افزونتر از ۳۹ ضربه نمی گردد.

همچنین کمترین مقدار حدود در افراد مملوک و بنده بیست ضربه، حد شرب خمر، است که در تعزیر، این مقدار از نوزده ضربه فراتر نمی رود. ابو حنیفه می گوید: تعداد ضربات در تعزیر به اندازه میزان ضربات در کمترین حدود بالغ نمی شود و کمترین حد در نظر او چهل ضربه بوده

که به عنوان حد قذف یا حد شرب خمر مرتکبان این گناهان به مملوکان زده می شود. و در تعزیر، مقدار آن هرگز به چهل ضربه بالغ نمی گردد. ابن ابی لیلی و ابو یوسف نیز گفته اند: کمترین میزان در حدود ۸۰ ضربه است تعداد ضربات در تعزیر به این اندازه نمی رسد و بیشترین مقدار ضربات در تعزیر هفتاد و نه ضربه

---

(۱)- پس خلاصه نظر ما در این باب این شد که «حد» یعنی منع، و تعزیر هم [طبق اطلاق لفظی آن] یعنی تأدیب که مقید به ضرب نیست، بلکه ضرب به عنوان نمونه و مصداق، ذکر شده است و تعزیر مالی هم اگر حاکم آن را اصلح دید مانعی ندارد. البته این نظر ما است آقایان هم می توانند اجتهاد کنند. (الف- م، جلسه ۲۱۳ درس).

بر اساس همین نظر و فتوای حضرت استاد بود که به نقل آیت اللّه مؤمن عضو فعلی شورای نگهبان و عضو سابق شورای عالی قضائی، امام خمینی- رضوان اللّه تعالی علیه- در زمان حیات خویش در پاسخ به آیت اللّه ربانی املشی دادستان کل کشور فرموده بودند: «در این مورد [تعزیر مالی] به نظر حضرت آیت اللّه منتظری در محاکم قضائی عمل شود». مشروح این پرسش و پاسخ و سایر ارجاعات امام خمینی به آیت اللّه العظمی منتظری- علاوه بر جزوه ای که حاوی تمام ارجاعات امام قدس سرّه به معظم له است- در مقدمه جلد اول همین کتاب صفحات ۶۹- ۷۱ آمده است. (مقرر)

می باشد. و این قول مانند سخن ماست که قبلا گفته شد. مالك و اوزاعی گفته اند: تعیین مقدار تعزیر منوط بر نظر

و اجتهاد امام است. یعنی اگر حاکم به مصلحت دانست، می تواند سیصد ضربه یا اگر خواست بیش از آن را اجراء نماید چنانکه عمر به کسی که در مکتوبی تقلب کرده بود سیصد ضربه شلاق زد» «۱».

چنانکه ملاحظه می شود آنچه شیخ در خلاف بدان رفته نه با حقیقت و نه با اقوال دیگری که در سایر کتابهایش بدان قائل شده موافق نیست، زیرا بر فرض آنکه تعداد ضربات در تعزیر باید کمتر از تعداد ضربات در کمترین حدود باشد، پس کمترین تعداد ضربات در حد «قیادت» «۲»- واسطه گری در زنا- بوده که مطابق خبر عبد اللّه بن سنان ۷۵ ضربه است «۳» و از آن کمتر حد ۵/ ۱۲ ضربه بوده بر کسی که با وجود زن آزاد، کنیزکی را به ازدواج خود درآورده و یا با وجود زن مسلمان زن ذمیه ای را به ازدواج خود درآورد چنانکه در خبر منصور بن حازم بدان اشاره شده است «۴». البته بنابراین که اینها چون از طرف شرع انور مورد تقدیر و تعیین قرار گرفته از حدود باشد.

۲- شیخ طوسی در کتاب نهایه گوید:

«هرگاه دو مرد با یک مرد و یک بچه، عریان در زیر یک لحاف یافت شوند و علیه آنان بینه ای اقامه شود یا آنکه خود به اقرار بپردازند، بنا بر صلاحدید امام هر یک از ایشان از سی تا نود و نه ضربه زده می شود» «۵».

با این وصف عبارتی که شیخ در باب اشربه کتاب خلاف ذکر نموده و میزان حد را هشتاد ضربه دانسته بود، چه محملی می تواند وجود داشته باشد؟

۳- ابن ادریس در کتاب سرائر می نویسد:

«توجیه مطلب آنست که اگر تخلفات انجام

گرفته از نوع جرائمی باشد که با اعمالی

---

(۱)- خلاف ۳/ ۲۲۴، مسأله ۱۴.

(۲)- رساندن زن و مرد از طریق حرام به یکدیگر، به اصطلاح مردم «جاکشی».

(۳)- وسائل ۱۸/ ۴۲۹، ابواب حد السحق و القیاده، باب ۵، حدیث ۱.

(۴)- وسائل ۱۸/ ۴۱۵، ابواب حد زنا، باب ۴۹، حدیث ۱.

(۵)- نهایه/ ۷۰۵.

همچون زنا، لواط و سحق «۱» تناسب داشته باشد، تعداد ضربات حد در این نوع جرائم صد تازیانه بوده و میزان تعزیر در این نوع گناهان کمتر از تعداد ضربات در حد است و حاکم اجازه دارد در این گناهان متخلف را از سی تا نود و نه ضربه تازیانه بزنند. یعنی یک ضربه از صد کمتر، اما اگر جرم مرتکب شده با اعمال نامبرده در بالا مناسبت نداشت، میزان ضربات تعزیر مانند تعداد ضربات در حدودی است که برای آنها هشتاد ضربه بر متخلف جاری می گردد که حد «شارب الخمر» و «قذف کننده» «۲» از نظر ما اینگونه است و تعداد ضربات در تعزیر به هشتاد بالغ نمی گردد. بلکه آغاز آن از سی ضربه بوده و به هفتاد و نه ضربه ختم می شود و علت تفاوت عباراتی که در کتابها آمده و گاهی میزان تعزیر را ۹۹ و گاهی دیگر هفتاد و نه ذکر کرده اند، همین است. (صاحب سرائر در ادامه سخنان خود می گوید:) امری که مذهب و اخبار ما بر آن دلالت دارد آنست که میزان تعزیر، اعم از آنکه جرم انجام شده با زنا یا با قذف تناسب داشته باشد، به تعداد ضربات در حد کامل که همان یکصد ضربه است، بالغ نمی شود و اما سخنی

که شیخ طوسی از عبارات مخالفان و گفتار برخی دیگر از علماء و نیز اجتهادات و قیاسات باطله ایشان بدان تصریح کرده صحیح نبوده و باطل است» «۳».

لازمه عبارت اخیر ابن ادریس آن است که حکم قاذف و کسانی همچون او هشتاد ضربه است و اگر کسی جرمش از قاذف کمتر و سبکتر باشد می توان به او تا نود و نه ضربه زد در حالی که من گمان ندارم کسی به این مطلب ملتزم شده باشد.

۴- محقق [حلی] در شرایع می نویسد:

«میزان تعزیر در افراد آزاد، و همچنین مملوکان و بندگان به میزان حد نمی رسد» «۴».

همین مطلب در کتاب قواعد نیز ذکر شده که قبلا آورده شد «۵».

۵- در جواهر: حد حر، به صد و حد بنده به چهل تازیانه تفسیر شده است، ولی

---

(۱)- مالیدن آلت تناسلی زنان به یکدیگر.

(۲)- کسی که به شخص بی گناهی تهمت ناموسی از قبیل زنا یا لواط می زند.

(۳)- سرائر/ ۴۵۰.

(۴)- شرایع ۴/ ۱۶۸.

(۵)- قواعد ۲/ ۲۶۲.

برای ما روشن نیست که از چه رو مؤلّف این کتاب بالاترین تعداد ضربات را در حد حر و کمترین آن را در حد بنده تفسیر نموده است، وی سپس می گوید:

«بلکه گاهی گفته می شود که تعزیر چه در مورد شخص آزاد یا برده و در هر گناهی نباید به اندازه تعداد ضربات در کمترین حدود آن صنف برسد. که تعداد ضربات حد برای فرد آزاد (حر) ۷۵ ضربه و برای بنده (مملوک) ۴۰ ضربه است. همچنین گفته شده است که میزان ضربات در تعزیر گناهانی که با زنا مناسبت دارند، نباید به اندازه تعداد ضربات در حد زنا

برسد و نیز تعداد ضربات در گناهانی که با قذف و شرب خمر تناسب دارند نباید به اندازه تعداد ضربات حد در آن گناهان برسد و در مورد گناهانی که گناه مشابه و مناسبی که حد داشته باشد ندارند نباید تعداد ضربات در آنها به میزان ضربات کمترین حد، که هفتاد و پنج ضربه که «حد قواد» است برسد. و این قول را در کتاب مسالک از شیخ طوسی و از فاضل در مختلف حکایت کرده است» «۱».

۶- نووی در کتاب منهاج که در فقه شافعیه نگاشته شده می گوید:

«اگر متخلفی را تعزیر کنند، در مورد بنده باید از بیست تازیانه و در مورد آزاد از چهل ضربه تازیانه کمتر باشد و برخی در مورد فرد آزاد هم بیست ضربه تازیانه را ذکر کرده اند و اجرای این تعداد ضربات در تمام گناهان بنا بر قول اصح یکسان است» «۲».

۷- در کتاب مغنی نوشته ابن قدامه حنبلی آمده است:

«درباره مقدار ضربات در تعزیر از احمد نقل قولهای مختلفی صورت گرفته است بنا بر روایتی از او میزان تعزیر از ده ضربه بیشتر نیست و احمد خود در بعضی مواقع بر آن تصریح کرده و اسحاق نیز با تکیه بر روایتی که ابو برده آن را از پیامبر (ص) نقل نموده این قول را پذیرفته است. ابو برده نقل می کند که پیامبر فرمود: کسی را بیشتر از ده ضربه شلاق نمی زنند مگر در اجرای حدی از حدود الهی. علما نیز بر این حدیث اتفاق دارند. روایت دوم که خرقی آن را ذکر کرده با عبارت «لا یبلغ به الحد» آمده است ... و احتمال دارد که منظور احمد

و خرقی از آن چنین باشـد که با ارتکاب هر جرمی، مقـدار ضـربات در تعزیر به انـدازه تعداد ضـربات حد، در همان گناه نمی رسد، و می تواند در گناهان غیر همجنس و نامتناسب با آن گناهان، تعداد ضربات افزون از

---

(۱)- جواهر ۴۱/ ۴۴۸.

(۲)- منهاج/ ۵۳۵.

تعـداد ضـربات در حـد تعیین شـده باشـد. از احمـد نیز نظریه ای که بر مطلب ذکر شده دلالت داشـته باشد، روایت شده است، بنـابراین میزان ضـربات در تعزیر عمل وطی، نود و نه ضـربه شـلاق است که تعـداد ضـربات در آن از حـد زنا کمتر است و در مورد سایر جرایم غیر وطی، میزان ضربات در تعزیر کمتر از اندازه تعداد ضربات در کمترین حدود شرعی است ...

مالک می گوید: در صورت صلاحدید امام، تعداد ضربات در تعزیر از میزان ضربات تعیین شده در حد هم اضافه تر می شود. زیرا روایت کرده انـد که «معن بن زائـده» مهری جعلی، ماننـد مهر بیت المال ساخته بود و آن را به مأمور بیت المال نشان داده بدین وسـیله مقداری مال از او گرفت. این خبر به عمر رسـید و وی صد ضـربه بر معن بن زائده جاری کرد و او را حبس نمود. آنگـاه برخی افراد سـخنانی در ارتباط با او مطرح کردنـد [از او شـفاعت کرده یا برای وی سـعایت کردنـد] عمر بار دیگر صـد ضربه بر او زد پس از آن بازهم در ارتباط با وی سخن گفتند باز صد ضربه دیگر بر او زد و او را تبعید نمود» «۱».

۸- کاشانی در کتاب خود موسوم به بدایع الصنایع که در فقه حنفی نگاشته، چنین می گوید:

«تعزیر در مورد

قذف کودک یا مجنون با زدن تحقق می یابد. و مطابق سخن ابو حنیفه در این مورد بالاترین رقم تعزیر سی و نه ضربه، و طبق نظر ابو یوسف هفتاد و پنج ضربه، و طبق روایت نوادر از او، هفتاد و نه ضربه می باشد» «۲».

۹- ابن حزم در کتاب محلی می نویسد:

«علما در تعیین تعداد ضربات در تعزیر اختلاف نظر دارند [۱] گروهی می گویند برای تعزیر از نظر مقدار محدودیتی وجود ندارد و تعیین مقدار آن بستگی به نظر امام دارد و تعداد ضربات در آن می تواند از تعداد ضربات در حدود هم افزونتر شود.

این نظریه مالک و نیز یکی از اقوال نقل شده از ابو یوسف و همچنین از نظریات ابو ثور و طحاوی از پیروان ابو حنیفه می باشد. [۲] دسته ای دیگر از علما گویند: تعزیر

---

(۱)- مغنی ۱۰/ ۳۴۷.

(۲)- بدایع الصنائع ۷/ ۶۴.

صد ضربه شلاق و کمتر از آن است. [۳] عده ای نیز گویند: بیشترین مقدار ضربات در تعزیر نود و نه ضربه است. [۴] برخی دیگر گفته اند بالاترین مقدار تعزیر ۷۹ ضربه تازیانه است و تعداد ضربات از آن بیشتر نمی شود این قول یکی از اقوال ابو یوسف نیز می باشد. [۵] و برخی دیگر گویند بالاترین تعزیر ۷۵ تازیانه و کمتر از آن است و این قول ابن ابی لیلی و یکی دیگر از اقوال ابو یوسف می باشد. [۶] بعضی دیگر علما می گویند: بالاترین مقدار ضربات در تعزیر سی ضربه است. [۷] طایفه دیگری از علما بر این عقیده اند که: بیست ضربه شلاق بالاترین رقم ضربات در تعزیر است. [۸] گروه دیگری از آنان گفته اند: مقدار ضربات

در تعزیر از نه ضربه بیشتر نمی شود. این سخن برخی از پیروان و اصحاب شافعی است. [۹] و آخرین قول آن است که بالاترین مقدار ضربات در تعزیر ۱۰ ضربه است و جایز نیست که تعداد ضربات از آن افزونتر گردد.

این سخن از آن لیث بن سعد و اصحاب ماست» «۱».

۱۰- در کتاب معالم القربه گفته شده است:

«مقدار ضربات در تعزیر به اندازه تعداد ضربات کمترین حد از حدود تعیین شده بالغ نمی گردد، زیرا پیامبر (ص) فرمود: مجازاتی که تعداد ضربات در آن به اندازه تعداد ضربات در حد نرسد، تعزیر نامیده می شود. «۲» از طرفی چون اهمیت خطاها و معاصی که متخلف را بخاطر ارتکاب آنها مورد تعزیر قرار می دهند کمتر از خطاهایی است که متخلف را بخاطر انجام آن حد می زنند، از اینرو آنچه در حد واجب و ضروری است در تعزیر واجب و لازم نیست. اگر متخلف حر (آزاد) باشد تعداد ضربات در تعزیر برای او به میزان چهل ضربه نمی رسد و اگر متخلف مملوك و بنده باشد مقدار تعزیر برای او کمتر از ده ضربه شلاق است. ابو حنیفه بیشترین مقدار ضربات را در تعزیر آزاد و بنده سی و نه ضربه ذکر کرده و ابو یوسف آن را هفتاد و پنج ضربه دانسته است. مالك و اوزاعی گویند که مقدار تعزیر بسته به نظر امام و صلاحدید اوست. استدلال ما بر این که تعزیر باید به هر حال به مقدار حد نرسد روایتی است از پیامبر (ص) که فرمود: «به متخلف بیش از ده (بیست) ضربه تازیانه نزنید، مگر در موقع اجرای حدی از حدود

---

(۱)- محلی ۸/ ۴۰۱ (جزء

(۱) مسأله ۲۳۰۵.

(۲)- من بلغ ما لیس بحد فهو من التعزیر. من به کتابهای اهل سنت که مراجعه کردم چنین روایتی نیافتم اگر این روایت باشد در این زمینه روایت خوبی است. (الف، م، جلسه ۲۱۴ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۳۷

الهی» «۱». ظاهر روایت بیانگر آنست که در هیچ حالی نمی توان به متخلف بیش از ده (بیست) ضربه جاری کرد مگر آن که دلیل شرعی برای آن موجود باشد.

استدلال دیگر ما اینست که پیامبر (ص) حدود را برای معاصی مشخصی تعیین فرمود بنابراین بخاطر انجام گناهانی که اهمیت آنها کمتر از آن معاصی مشخصه است، نمی توان همان مجازاتها را تکرار نمود. بلکه لازم است مجازات این دسته از گناهان کمتر از حدود تعیین شده باشد» «۲».

مطالبی که نقل شد برخی از عبارات و سخنان علمای خاصه و عامه درباره تعیین مقدار ضربات در تعزیر بود که از نظر شما گذشت.

جمع بندی نظرات در مسأله:

آنچه از نقل این اقوال به دست می آید آن است که دانشمندان در این باره گفتار فراوانی دارند که جمع بندی آنها چنین است:

اول: همانطور که از کتابهای شرایع و قواعد ذکر کردم مقدار ضربات در تعزیر حر (آزاد) برابر با تعداد ضربات در حد تعیین شده برای او نیست و در مورد بنده نیز همین مطلب صادق است. اما پوشیده نیست که عبارت این دو تن مجمل است چرا که هم اقل و هم اکثر حد در آن محتمل است- یعنی در حر و برده هم حد اقل هست و هم حد اکثر بر حسب گناهان خاص- قبلا توجیه صاحب جواهر را در مورد شرح این اجمال بیان کردیم، و گفتیم که

وی صـد ضـربه را مقـدار حـد برای فرد آزاد یعنی حد اکثر و چهل را برای بنده یعنی اقل حد ذکر کرده بود و شاید نظر ایشان همان یکی کمتر از صـد باشـد که اصـحاب بدان فتوا داده بودند و روایات: مشاهده دو مرد، یا دو زن، یا یک زن و مرد بیگانه زیر یک لحاف، بدان دلالت داشت که در باب دهم از ابواب حد زنا، کتاب

---

(۱)- لا تجلدوا احدا فوق عشره (عشرین) جلده الا فی حدّ من حدود اللّه- تعالی-

(۲)- معالم القربه/ ۱۹۲ (چاپ مصر/ ۲۸۵) باب ۵۰، فصل تعازیر.

وسائل آمده است «۱».

دوم: تعـداد ضـربات در تعزیر فرد آزاد به انـدازه کمترین تعـداد ضـربات در حد او و نیز تعداد ضـربات در تعزیر بنده به اندازه کمترین تعداد ضربات در او بالغ نمی گردد.

کمترین تعداد ضـربات در حد آزاد و بنده، یک بار بنا بر نقل شـیخ طوسی در خلاف به ترتیب هشتاد و چهل تازیانه ذکر شده است- هر چنـد که مـا آن را مورد مناقشه قرار دادیم- و یک بار دیگر به ترتیب، هفتاد و پنـج و چهل ضـربه تازیانه ذکر شـده، چنانچه در جواهر آمده است و بار دیگر چهل و بیست آمده چنانچه از شافعی و دیگران نقل شده است.

سوم: مقـدار ضـربات در تعزیر مطلقا چه در مورد حـد یا برده و در مورد هر گناهی به انـدازه کمترین مقـدار آن در حد، برای بنـده بالغ نمی شود، و کمترین مقـدار ضـربات را یک بار به چهل ضـربه، چنانکه در جواهر نقل شـده و نیز رقم مورد قبول ابو حنیفه بوده است و

بار دیگر مطابق نقل منهاج و معالم القربه به بیست ضربه تفسیر کرده اند.

چهارم: مقدار ضربات در تعزیر مطلقا [چه حد یا برده و در هر گناهی] به اندازه بیشترین مقدار ضربات در حد یعنی صد ضربه نمی رسد، کما این که ظاهر عبارت این ادریس در سرائر است.

پنجم: باید بین معاصی تفاوت گذاشت و هر معصیتی را متناسب با حدی که برای آن تعیین شده سنجید- که تعزیر در هر گناهی نباید به مقدار حد در آن نوع گناه برسد- چنانکه این قول در کتاب سرائر آمده بود و در مسالك همین قول را به شیخ و در مختلف به فاضل نسبت داده بودند. ابن قدامه نیز آن را از احمد نقل کرده بود.

ششم: بیشترین مقدار ضربات در تعزیر هفتاد و پنج بوده که این قول از ابن ابی لیلی و ابو یوسف نقل شده است.

هفتم: مقدار ضربات در تعزیر صد و کمتر از آن است. این قول مبنی بر حکایت

---

(۱)- ر، ك، وسائل ۱۸/ ۳۶۳.

ابن حزم در کتاب محلی است، و البته برخی از اخبار وارده درباره وجود دو فرد لخت در زیر یك لحاف مؤید این قول است که روایات آن در باب دهم از ابواب حد زنا در کتاب وسائل آمده است.

هشتم: بیشترین مقدار ضربات در تعزیر سی تازیانه است.

نهم: بالاترین رقم ضربات در تعزیر ۹ ضربه بوده که مرجع این قول و نیز قول پیشین، کتاب محلی است.

دهم: مقدار ضربات در تعزیر بیش از ده ضربه نیست، این قول در یکی از دو روایتی که از احمد نقل شده آمده است.

یازدهم: مقدار ضربات در

تعزیر بستگی به نظر امام دارد و به همین جهت برای آن حدی تعیین نشده است، مالك و اوزاعی چنین نظریه ای داده اند.

این تمام اقوالی بود که ما توانستیم در بررسی پیرامون این مسأله بر آنها دست یابیم. واضح است که اقوال ذکر شده درباره تعیین مقدار ضربات در تعزیر، مربوط به جرایمی است که از جانب شرع برای آنها مقداری تعیین نشده و در صورتی که شرع مقدس خود مقداری مشخص برای این دسته از گناهان تعیین کرده باشد، رعایت مقدار تعیین شده در اجرای تعزیرات لازم و واجب می باشد. مگر آنکه گفته شود اگر مقدار ضربات در تعزیر از سوی شرع مشخص شد، از مصادیق حدود می گردد و اسم تعزیر بر آن صادق نیست.

در کتاب مسالك آمده است:

«اصل در تعزیرات عدم تعیین مقدار معلوم است و غالبا در افراد و موارد آن، مقداری مشخص نمی شود، اما روایاتی نقل شده که مقدار ضربات در بعضی از موارد تعزیرات را مشخص نموده است و پنج مورد ذیل از این جمله می باشد:

۱- تعزیر کسی که در روز ماه رمضان با زوجه خود مجامعت کرده که برای مجازات وی بیست و پنج ضربه تعیین شده است.

۲- کسی که با داشتن همسر آزدی، بدون اذن او، کنیزی را به زنی گیرد، و بر او دخول کند که یک هشتم حد زنا یعنی ۵/ ۱۲ ضربه بر او زده می شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴۰

۳- تعزیر دو نفر لخت که در زیر یک پوشش خوابیده باشند که طبق قولی از ۳۰ تا ۹۹ ضربه بر آنان زده می شود.

۴- تعزیر کسی که با انگشت پرده بکارت دختری را پاره

کند. برابر نظر شیخ طوسی تعداد ضربات در تعزیر این فرد از ۳۰ تا ۷۷ و طبق قول مفید از ۳۰ تا ۸۰ و طبق قول ابن ادریس از ۳۰ تا ۹۹ ضربه برای مجازات او تعیین شده است.

۵- تعزیر مرد و زنی که بصورت عریان در زیر یک لحاف و یا پوشش خوابیده اند تعداد ضربات این خطا طبق قول شیخ مفید از ده تا نود و نه ضربه است درحالی که شیخ طوسی در این باره بدون ذکر تعداد ضربات تنها بطور اطلاق تعزیر را ذکر کرده و در کتاب خلاف گفته است: اصحاب ما در این باره «حد» روایت کرده اند» «۱»

البته علاوه بر موارد فوق، می توان وطی زن حائض و وطی چهارپایان را که در باره مرتکبان آنها بیست و پنج ضربه تازیانه وارد شده نیز اضافه نمود مگر آنکه آنها را جزو موارد حدود اصطلاحی قلمداد کنیم. از این گذشته من بر قولی که در مسالک از شیخ نقل کرده درباره مجازات کسی که با انگشت پرده بکارت دختری را زایل کرده باشد وقوف نیافتم بلکه وی در کتاب نهایه در این باره می نویسد: چنین کسی باید بین سی تا نود و نه ضربه مورد تعزیر قرار بگیرد «۲»

اکنون با دانستن مطالبی که گذشت، روایات وارده در این باب را یادآور می شویم. این روایات به دو نوع تقسیم می گردند:

نوع اول روایاتی است که درباره جرایمی خاص و مقدار تعیین شده ضربات تعزیر سخن می گوید که موارد آن را به نقل از کتاب مسالک یادآور شدیم. نوع دوم روایاتی است که برای تحدید تعزیر به نحو اطلاق وارد شده و ما در این باره

بحث خود را ادامه می دهیم:

اخبار و روایات وارده در مقدار تعزیرات:

۱- حماد بن عثمان در صحیحه خود از امام صادق (ع) نقل می کند: به آن حضرت

---

(۱)- مسالک ۲/ ۴۲۳.

(۲)- نهایه/ ۶۹۹.

عرض کردم مقدار تعزیر چقدر است؟ فرمود: کمتر از حد. گفتم: آیا کمتر از هشتاد ضربه است؟ فرمود: خیر اما کمتر از چهل ضربه که حد بندگان است، می باشد، گفتم: آن چقدر است؟ فرمود: این مقدار به نظر حاکم درباره نوع گناه و حالت و نیروی جسمانی متخلف بستگی دارد. «۱»

از ظاهر حدیث اینطور مستفاد می گردد که تعزیر در زدن انحصار دارد، مگر آن که بگوییم مراد امام، ذکر مصداق غالب و رایج تعزیر بوده نه مطلق آن. همچنین این حدیث را می توان به عنوان دلیل قول سوم اعتبار نمود که بنا بر آن تعداد حد اکثر ضربات در تعزیر نباید به تعداد ضربات در کمترین حد بندگان برسد، اعم از آن که متخلف آزاد باشد یا مملوک، و معصیت هرگونه معصیتی که باشد. اما در ناحیه قلت هیچ اندازه ای برای تعزیر منظور نشده و تعیین مقدار آن به تشخیص والی و حاکم شرع واگذار شده است، و با توجه به موارد خاصی که از کتاب مسالک نقل شد می توان عموم این حدیث را تخصیص زد.

از سوی دیگر گویا «حماد» چنین می پنداشته که کمترین ضربات حد برای افراد آزاد هشتاد ضربه است و شاید ظاهر این حدیث هم قبول و تأیید پندار او از ناحیه امام مبنی بر این مطلب باشد ولی با توجه به نکته ای که قبلا گفتیم که کمترین تعداد ضربات در حد مربوط به عمل قیادت حرام بوده که

هفتاد و پنج ضربه در آن به متخلف زده می شود، روایت حماد ما را با مشکل مواجه می سازد.

۲- در موثقه اسحاق بن عمار آمده است که گفت از ابو ابراهیم (امام موسی بن

---

(۱)- حماد بن عثمان، عن ابی عبد اللّه (ع) قال قلت له: کم التعزیر؟ فقال دون الحد. قال قلت: دون ثمانین؟

قال: لا- و لکن دون اربعین، فانها حد المملوک. قلت: و کم ذاک؟ قال علی قدر ما یراه الوالی من ذنب الرجل و قوه بدنه. (وسائل ۱۸/ ۵۸۴، ابواب بقیه الحدود، باب ۱۰، حدیث ۳).

این روایت طبق نقل صدوق در علل صحیحه است، ولی طبق نقل مرحوم کلینی در کافی نمی توان آن را صحیحه دانست، زیرا در سلسله سند کافی، حسین بن محمد و علی بن محمد و حسن بن علی [وشاء] آمده که وثاقت آنان مورد خدشه است. (الف- م، جلسه ۲۱۵ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴۲

جعفر (ع) پرسیدم: مقدار تعزیر چقدر است؟ فرمود: ده و اندی تازیانه ما بین ده تا بیست «۱»

نظیر این روایت در مستدرک از نوادر احمد بن محمد بن عیسی از اسحاق بن عمار نقل شده است. «۲»

مضمون این موثقه با مفاد آنچه در صحیحه حماد ذکر شده بود، از نظر کثرت و قلت ضربات، متفاوت است- زیرا صحیحه در جهت کثرت تا ۳۹ ضربه را جایز می دانست و در ناحیه قلت هم موکول به تشخیص والی نموده بود که بسا کمتر از ده ضربه را تشخیص دهد- و ابن حمزه در کتاب وسیله درباره تعزیر قذف، تا جایی که شرایط حد در آن متحقق نشده، به مضمون این روایت فتوا داده است

«۳».

۳- در مرسله صدوق، آمده است که پیامبر خدا (ص) فرمود: برای هیچ والی که به خداوند و روز جزا ایمان داشته باشد، سزاوار نیست که به متخلفی بیش از ده ضربه تازیانه بزند مگر در اجرای حد. و اگر متخلف جزو بندگان و مملوکان بود می توانند برای ادب کردن او از سه تا پنج ضربه به او تازیانه بزنند. «۴»

علت آن که صدوق قاطعانه این روایت را به پیامبر (ص) اسناد می دهد آنست که مضمون حدیث در نزد او اثبات شده و او به صدور این حدیث از جانب رسول اکرم (ص)

---

(۱)- سالت ابا ابراهیم (ع) عن التعزیر کم هو؟ قال: بضعه عشر سوطا، ما بین العشره الی عشرین (وسائل ۱۸/ ۵۸۳، ابواب بقیه الحدود، باب ۱۰، حدیث ۱).

علت موثقه بودن روایت اینست که اسحاق بن عمار فطحی مذهب بود، البته فطحی ها دو دسته هستند یک دسته آنها که به امامت عبد اللّه افطح قائل بوده اند و پس از آنکه بعد از ۷۵ روز او از دنیا رفت به امامت امام موسی بن جعفر (ع) روی آوردند. و دسته دوم آنان که به همان اعتقاد ماندند و امامت امام موسی بن جعفر (ع) را نپذیرفتند و اسحاق بن عمار از دسته اول است (الف- م، جلسه ۲۱۵ درس).

(۲)- مستدرک الوسائل ۳/ ۲۴۸، ابواب بقیه الحدود باب ۶، حدیث ۲.

(۳)- ر، ک، جوامع الفقهیه/ ۷۸۳.

(۴)- لا- یحل لوال یؤمن باللّه و الیوم الآخر آن یجلد اکثر من عشره اسواط الا فی حد. و اذن فی ادب المملوک من ثلاثه الی خمسه. (وسائل ۱۸/ ۵۸۴، ابواب بقیه الحدود، باب ۱۰، حدیث ۲).

علم و یقین پیدا کرده است. «۱» در ضـمن، مضمون این حدیث موافق با قول دهم است که قبلا از احمد در یکی از دو روایتی که از او نقل شده بود، ذکر شد.

۴- در کتاب مستدرک به نقل از جعفریات از امام علی (ع) نقل شـده است که پیامبر (ص) فرمود: برای هر کس که به خدا و روز قیامت ایمان دارد جایز نیست که بر ده ضربه تازیانه بیفزاید مگر در اجرای حد. «۲»

۵- در صحیح بخاری از ابو برده نقل شده که پیامبر (ص) می فرمود: بجز در اجرای حدی از حدود الهی به متخلف بیش از ده ضربه شـلاق زده نمی شود. و نیز در همان کتاب و از همان حضـرت (ص) نقل شده است که فرمود: در هیچ مجازاتی بیش از ده ضربه شلاق زده نمی شود مگر در اجرای حدی از حدود الهی.

در روایت سومی از پیامبر (ص) در همان کتاب نقل شـده است: بیش از ده ضـربه تازیانه به کسـی نزنیـد مگر در هنگام اجرای حدی از حدود الهی. «۳»

راوی این روایت «ابو برده»- به ضم با- همان ابن نیار انصاری است که در عقبه دوم به همراه هفتاد تن دیگر از صـحابه حضور داشت و در غزوات بـدر و احد و تمام صـحنه ها و مشاهد دیگر در رکاب پیغمبر (ص) بود همچنین وی در تمام جنگهای علی (ع)، آن حضرت را همراهی کرد. و مضامین سه روایت ذکر شده با روایت مرسله صدوق موافق است.

---

(۱)- آقایـان که به منبر تشـریف می برنـد یـا چیزی می نویسـند، اگر گفتنـد قـال رسول اللّه قال الصادق، اگر نام راوی را ذکر نکنند و

نسبت به صدور آن شک داشته باشند این خود یک نوع قول بدون علم است و گناه است، در نقل روایت یا باید یقین باشد یا حجت شرعی. البته این نکته را عرض کنم که قول بدون علم غیر از دروغ است که در باب روزه یکی از مبطلات روزه دروغ بستن به خدا و رسول است، قول بدون علم مبطل روزه نیست. (الف- م، جلسه ۲۱۶ درس).

(۲)- قال رسول اللّه (ص) لا یحل لاحد یؤمن باللّه و الیوم الآخر ان یزید علی عشره اسواط الا فی حد. (مستدرک ۳/ ۲۴۸، ابواب بقیه الحدود، باب ۶، حدیث ۳).

(۳)- لا تجلدوا فوق عشر اسواط الا فی حدّ من حدود اللّه. (صحیح بخاری ۴/ ۱۸۳، کتاب محاربین ... باب مقدار تعزیر و تادیب).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴۴

۶- در کتاب مستدرک به نقل از فقه الرضا آمده است: تعداد ضربات در تعزیر مابین ده و اندی تازیانه تا سی و نه تازیانه و تعداد ضربات در تادیب بین سه تا ده ضربه است. «۱»

گویا این جمله منقول از فقه الرضا میان روایات این باب جمع نموده بطوری که آن دسته از روایات که در آن از ده ضربه سخن گفته شده بر تادیب کسانی حمل می شود که متصدی امری هستند که در آن تنها حزازت و کراهت بوده و به حد حرمت نرسیده است. بنابراین اخبار ذکر شده در مقام بیان بیشترین مقدار مجازات در تادیب است و گواه این نکته، ذیل مرسله است- که تادیب برده را تا پنج ضربه یعنی نصف تادیب فرد آزاد ذکر کرد- و مقصود از کلمه حد در این

روایت اعم از حد اصطلاحی و تعزیر می باشد. همچنین مضمون روایت موثقه اسحاق را بر تحدید تعزیر از نظر کمترین مقدار ضرب، و صحیحه حماد را بر تحدید تعزیر از نظر بیشترین مقدار ضربات حمل کرده است. مقصود از ذکر کلمه بضعه عشر (ده و اندی) در روایت موثقه اسحاق از یازده به بالاـ می باشد. ولی از سوی دیگر با توجه به ذکر کلمه والی در روایت مرسله صدوق بعید است که ما بتوانیم مضمون آن را بر تادیب حمل کنیم زیرا اجرای تادیب تنها اختصاص به والی ندارد- پدر نیز حق دارد فرزند را تادیب نماید- لکن این اشکال در سایر

---

(۱)- التعزیر مابین بضعه عشر سوطا الی تسعه و ثلاثین و التادیب مابین ثلاثه الی عشره. (مستدرک الوسائل ۳/ ۲۴۸، ابواب بقیه الحدود، حدیث ۱، منقول از فقه الرضا/ ۳۰۹).

البته همانگونه که بارها عرض کرده ام به نظر من فقه الرضا همان رساله علی بن بابویه است که برخی از علماء با آن معامله روایت می کنند و دلیل آن هم اینست که فتواهایی که مرحوم صدوق در من لا یحضر از پدرش نقل می کند که در فقه الرضا به همان شکل آمده است و من در این مطلب آن قدر معتقد شده ام که هر جا علامه در مختلف چیزی را از رساله علی بن بابویه نقل می کند من می روم سراغ کتاب فقه الرضا و عبارت را در آنجا پیدا می کنم. و این قرینه بسیار خوبی است به اینکه این دو کتاب یکی است.

این کتاب در جمع بین روایات اختلافی همواره مورد مراجعه فقها بوده و غیر از چند مورد که خلاف اجماع در آن

دیده می شود بقیه موارد آن متقن است و از مضامین آن استفاده می شود که مؤلف آن احاطه کامل به مسائل فقه شیعه داشته است. (الف- م، جلسه ۲۱۶ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴۵

اخباری که بر ده ضربه دلالت داشت وارد نیست- زیرا کلمه والی در آنها نیست-

۷- در روایت عبید بن زراره آمده است که گفت از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود: اگر با مردی مواجه شوم که بنده مسلمانی را به زنا متهم می کند، در حالی که از آن بنده جز خوبی چیزی ندانیم، به کسی که به او تهمت زده، حد حر را بجز یک تازیانه اجرا می نمایم. «۱»

مراد از ذکر کلمه حد در این روایت نیز همان تعزیر است. زیرا در حد اصطلاحی قذف، شرط است که مقذوف (کسی که مورد تهمت قرار گرفته) آزاد باشد.

چنانکه موثقه ابو بصیر بر این مطلب گواه است که از امام صادق (ع) نقل می کند که فرمود: هر کس بر بنده ای (عبد) افترا زند، به خاطر حرمت اسلام تعزیر می گردد. «۲»

روایتی که از عبید نقل شده، خصوصا به انضمام روایاتی که در مورد فراهم ساختن مقدمات زنا آمده که باید نود و نه ضربه تازیانه جاری گردد، مطابق قول پنجم یعنی تفصیل بین معاصی است، به این معنا که در هر معصیتی باید مجازات متناسب با آن را در نظر گرفت، مثلا تعداد ضربات در تعزیر کسی که در پی فراهم آوردن مقدمات زنا بوده، کمتر از حد خود زناست. همچنین تعداد ضربات در مورد گناهانی که از جهاتی با قذف مناسبت دارد کمتر از حد خود قذف می باشد. قبلا نیز نقل

شـد که در مسالک این قول به شیخ و فاضل- علامه حلی- نسـبت داده شـده است و فرمایش امام (ع) که: او را به انـدازه حد «حر» می زنیم بجز یک تازیانه کمتر بر تعین این مقدار دلالت ندارد، بلکه امام (ع) در مقام بیان بیشترین مقدار ضربات در حد است و آن حضرت (ع) مقدار ضربات را به نسبت موردی که ذکر میکند اختیار کرده است.

اینهـا روایـاتی بود که مـا در این بـاره بر آنهـا دست یـافتیم. امـا اشـکال در طریقه جمع کردن میـان این روایـات و رفع تعارض موجود در آنهاست.

---

(۱)- لو أتیت برجل قـذف عبـدا مسـلما بالزنا لا نعلم منه الا خیرا لضـربته الحد حدّ الحرّ الا سوطا. (وسائل ۱۸/ ۴۳۴، ابواب حد قذف، باب ۴، حدیث ۲).

(۲)- من افتری علی مملوک عزّر لحرمه الاسلام. (وسائل ۱۸/ ۴۳۶، ابواب حد قذف، باب ۴، حدیث ۱۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴۶

ممکن است کسی این طور بگوید: خبری که از عبید نقل شد تنها بر مورد خود، یعنی تهمت زنا بر بنده (عبد) مسلمان، منحصر است. بنـابراین این حـدیث هم مشـابه و معـادل اخبار دیگری است که در موارد خاصه در کتاب مسالک نقل شـده بود و ما به همه آنهـا در مورد ویژه خود، فتوا می دهیم. از اینرو در تعزیرات عـامه، امر دایر است در بین کمتر از چهـل ضـربه، بـدون هیچ حـدی از نظر کمترین مقـدار ضـربات چنـانکه صـحیحه حماد بر آن دلالت دارد، و بین بالاتر از یازده تا سـی و نه ضـربه، برابر گفته ای که از کتاب فقه الرضا نقل شد، یا مطابق موثقه اسحاق بن عمار امر دایر

است بین یازده تا بیست و یا آنکه تعداد ضربات بنا بر مرسله صدوق و روایاتی که بدین مضمون اند از ده ضربه افزونتر نمی شود.

اکنون اگر در مقام ایراد گفته شود: که خبر عبید به انضمام دیگر اخبار وارد شده درباره مقدمات زنا، ممکن است بر این نکته دلالت کند که مقدار تعزیر در مورد گناهانی که با زنا مناسبت دارند، کمتر از تعداد ضربات در حد زناست، و نیز تعداد ضربات در جرایمی که با قذف مناسبت دارند، کمتر از تعداد ضربات در حد قذف می باشد، بنابراین اخباری که بر معاصی عموما دلالت دارند باید بر گناهانی حمل شوند که گناهان مناسبی از نوع خودشان که حد داشته باشد ندارد.

در پاسخ این ایراد گفته می شود: روایت نقل شده از عبید تنها درباره متهم کردن مملوک صالح به زنا می باشد، و این روایت تمام موارد قذف و شتم و سب و هجا و ایذا را در بر نمی گیرد و اینکه می بینیم امام صادق (ع) در اینجا اجرای چنین مقداری از تعزیر را انتخاب می کند بخاطر وجود مرتبه خاصی از گناه است و دال بر تعین این مقدار در سایر گناهان ذکر شده نیست. همچنانکه اخبار منقوله ای که درباره خوابیدن دو نفر بصورت عریان در زیر یک لحاف ذکر شده، دلالت بر حکم بوسیدن و لمس و غیره را ندارد، هر چند که بعضی از فقها حکم آن را در موارد بوسه و ... نیز تعمیم داده اند.

بنابراین توجیه بهتر همان است که روایات خاص بر موارد خاص آن حمل شود و حکم غیر موارد خاصه مشمول مضامین روایات عامه باشد. بنابراین آنچه در اینجا حائز

مبانی فقهی

اهمیت است دفع تعارض میان این اخبار- عامه- می باشد که امری مشکل به نظر می رسد.

ممکن است گفته شود کسی از علمای امامیه به روایت مرسله صدوق و سایر روایاتی که مضمونی مشابه آن دارند که زائد بر ده ضربه تعزیر جائز نیست، فتوا نداده اند و تنها برخی از فقهای سنت مانند احمد آن هم در یکی از دو روایتی که از او نقل شده، مطابق این حدیث فتوا داده است. و همانگونه که قبلا توضیح داده شد می توان این روایت را به قرینه ذیل آن که- تعبیر ادب المملوك دارد- بر تادیب حمل کرد، و حد را نیز به مفهومی اعم از حد اصطلاحی و تعزیر معنی نمود.

همچنین بر مضمون روایت موثقه ایراد می شود که اولا: هیچ فقیهی جز ابن حمزه در کتاب وسیله در خصوص گناهانی که با قذف تناسب دارد به این روایت فتوا نداده است، البته شافعی به استناد گفته کتاب منهاج در یکی از دو قولی که از او روایت شده به عدم جواز افزون شدن مقدار تعزیر از بیست ضربه فتوا داده است.

ثانیا: از ظاهر این روایت بدست می آید که بیشترین مقدار تعزیر نوزده یا بیست ضربه است و ممکن است ظهور صحیحه حماد در جایز بودن مقدار تعزیر تا سی و نه ضربه قویتر از این روایت باشد. به علاوه صحت سند در صحیحه باعث ترجیح آن بر روایت موثقه میگردد.

از سوی دیگر شاید بتوان مضمون روایت موثقه را به عنوان ذکر مثال و تعیین بعضی از مصادیق تعزیر حمل کرد و مؤید این احتمال روایات مطلقه ای است که در بسیاری ابواب مختلف در

مقام بیان حکم تعزیر آمده بدون این که اشاره ای به مقدار آن شده باشد. بدین ترتیب میان روایت صحیحه حماد و موثقه اسحاق را می توان جمع کرد و عبارت نقل شده از کتاب فقه الرضا (ع) نیز دلیل بر این جمع است.

نگارنده بنا بر تتبعاتی که انجام داده چنین نتیجه گرفته است که کتاب فقه الرضا (ع) رساله علی بن بابویه قمی بوده که بعنوان مرجع علمای امامیه، در هنگام عدم دسترسی به نصوص شرعی، مورد استفاده قرار می گرفته است و علی بن بابویه قمی خود دانشمندی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴۸

فقیه و بصیر در فقه اهل بیت (ع) به شمار می آید.

[خلاصه کلام و نتیجه:]

نتیجه آنچه ذکر شد این است که روایاتی که متضمن تعزیرات خاصه می باشد بر همان موارد خاص خود حمل می شوند و جمع میان اخبار عامه همان گونه است که در روایت فقه الرضا (ع) نقل شد، یعنی مقدار ضربات در تعزیر بین یازده تا سی و نه ضربه تازیانه می باشد.

ممکن است بتوان توجیه دیگری برای بیان اختلاف اخبار در خصوص مقدار تعزیر ارائه داد. به این معنا که تفاوت مقدار ضربات در تعزیر به تفاوت جرایم و مجرمان بر حسب موقعیت و حسن یا سوء سابقه بستگی داشته و یا آنکه منوط به مراتب تعزیر و شرایط زمانی و مکانی و ... باشد، تعزیر نیز امر تعبدی محض نیست تا مانند حد، مقداری معین و مشخص داشته باشد، بلکه چنانکه بارها گفته شد مراد از اجرای تعزیر، تادیب شخص و تنبه جامعه است. بنابراین با مختلف شدن جهات تعزیر، مقدار ضربات در آن نیز متفاوت می شود. بدین گونه باید روایات

مختلفه المضـمون را بر جهات فوق الـذکر حمل نمود. گویا فرمایش پیامبر (ص) و ائمه (ع) در هر یک از این احادیث در واقع ارشـادی و باصـطلاح راهنمای پرسشـگران به مرتبه خاصـی از تعزیر است. چنانکه امام صادق (ع) طبق صـحیحه حماد، در این باره فرمود: مقدار تعزیر بر حسب صلاحدید والی و با توجه به نوع گناه و میزان قوه بدنی مجرم تعیین می گردد. «۱»

البته والی نمی توانـد مقـدار ضـربات را در تعزیر بیشتر از ضـربات در حـد جاری سازد. بلکه حتی به مقـدار حد همان گناه هم نمی توانـد بر متهم تازیانه بزنـد. چنانکه روایت معتبر سـکونی از امام صادق (ع) و آن حضـرت از پـدرانش بر این نکته دلالت دارد.

---

(۱)- علی قدر ما یراه الوالی من ذنب الرجل و قوه بدنه. (وسائل ۱۸/ ۵۸۴، ابواب بقیه الحدود، باب ۱۰، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴۹

سکونی نقـل می کنـد که امـام صادق (ع) فرمود: پیامبر گفت: هر کس در جاری ساختن مجازاتی غیر از حـد، به مقـدار حـد، تنبیه کند خود از متجاوزان است. «۱»

بیهقی نیز این روایت را از ضحاک از پیامبر (ص) نقل کرده است. «۲»

---

(۱)- من بلغ حدا فی غیر حد فهو من المعتدین. (وسائل ۱۸/ ۳۱۲، ابواب مقدمات الحدود، باب ۳، حدیث ۶).

(۲)- سنن بیهقی ۸/ ۳۲۷، کتاب الاشربه و الحد فیها. باب ما جاء فی التعزیر و انه لا یبلغ به اربعین.

استاد بزرگوار در پایـان درس خویش در ارتبـاط بـا فرا رسـیدن هفته وحـدت- میلاـد بـا سـعادت پیامبر اکرم (ص)- که خود بنیانگذار آن می باشد، مطالبی را بیان فرمودند که به اجمال یادآور می شویم.

من بارها عرض کرده ام که

معنی هفته وحدت این نیست که اهل سنت از عقاید و فقه خودشان و یا شیعه از عقاید و فقه خودش دست بردارد، البته به عقیده ما حق همان فقه شیعه است، از باب اینکه پیامبر (ص) در مراحل مختلف بارها بدین مضمون فرمود: «انی اوشک ان ادعی فاجیب و انی تارک فیکم الثقلین ان تمسکتم بهما لن تضلوا، کتاب اللّه و عترتی».

در این حدیث متواتر بین فریقین، پیامبر اکرم (ص) عترت خویش را عدل کتاب خدا قرار داده اند و فرمودند اگر به آنها تمسک کنید گمراه نمی شوید و معنی تمسک عمل به نظر و دستورات آنهاست. و فقه امام صادق و امام باقر علیهما السلام قطعا از فقه ابو حنیفه و مالک و شافعی کمتر نیست، بنابراین با وجود فتوای امام صادق و امام باقر (ع) ما مجوزی نداریم که به فتوای دیگران عمل کنیم در صورتی که خود آنان برای امام صادق (ع) اهمیت قائل بوده اند. بنابراین، عقیده ما اینست که اگر به فقه اهل بیت عمل نکنیم پیش خداوند جوابی نداریم و این غیر از مسأله امامت و ولایت است. در آن زمینه هم ما معتقدیم که ائمه معصومین (ع) امام منصوص هستند و تا وقتی که امام منصوص هست نوبت به انتخاب نمی رسد.

علاوه بر آن حدیث ثقلین اگر بر فرض مسأله حکومت را اثبات نکند مسلما مسأله حجیت نظر آنان در مسائل فقهی را اثبات می کند و اینها مسائلی است که در جای خود باید مورد بحث قرار گیرد.

ولی نکته قابل ملاحظه اینست که اکنون در دنیای امروز که مسلمانان به انحاء مختلف تحت فشار هستند اگر ما بیائیم یکدیگر را

تخطئه و تکفیر کنیم آیا کار درستی است؟ امروز عمال استعمار میلیونها دلار خرج می کنند که مسلمانان را بجان هم بیندازند، در هندوستان، در پاکستان در جاهای دیگر دنیا، گاهی کسانی را اجیر می کنند که چیزهایی علیه شیعه بنویسند که اینها قائل به تحریف قرآنند، حاجی نوری اینگونه گفته، در فلان کتاب چنین روایتی آمده ... مگر سنی ها در کتابهایشان اینگونه روایات را ندارند؟! در صحیح بخاری روایتی است که از عمر نقل می کند که آیه رجم در قرآن بوده و افتاده است.

خوب معلوم است که این روایت درست نیست ما تحریف قرآن را قبول نداریم چه از طرق سنت نقل شده باشد چه شیعه، ولی پیامبر اکرم (ص) هنگامی که قرآن را برای اصحاب می خواندند گاهی توضیح می دادند، گاهی تطبیق بر مورد می فرمودند و این جمله «هکذا نزلت» که در بعضی جاها آمده، بسا خود

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵۰

جهت هفتم: مقدار ضرب تادیبی:

پوشیده نیست که تعزیر بچه یا مملوک متخلف با تعزیر مجرم تفاوت دارد. زیرا تعزیر در قبال عملی که ذاتا حرام است جاری می گردد. در حالی که تادیب در قبال عملی اجرا می گردد که صدور آن از نظر عادت شایسته نبوده و آن عمل هم ذاتا به حد حرمت شرعی نرسیده است و مقدار ضربات در آن نیز به مقدار ضربات در تعزیر بالغ نمی شود.

شیخ طوسی در آخر باب حدود از کتاب نهایه می گوید:

کودک و مملوک اگر مرتکب خطا شوند به پنج تا شش ضربه تادیب می شوند و نباید آنها را از این بیشتر زد. «۱»

محقق در کتاب شرایع می نویسد:

تادیب کودک و مملوک، با بیش از ده ضربه مکروه است.

اصل در این

مسأله اخبار مستفیضی است که به آنها اشاره می شود:

۱- حماد بن عثمان گوید از امام صادق (ع) درباره تادیب کودک و بنده سؤال کردم، فرمود: پنج یا شش ضربه بزن و با او نرمی کن. «۲»

- جبرئیل هم این جمله را می گفته یا تطبیق بر مورد می کرده ولی نه به عنوان قرآن، و بعضی فکر می کردند که اینها هم جزء آیه بوده است، یکی از ضروریات دین ما است که قرآن تحریف نشده، ما روایات بسیاری داریم که هر روایتی را به کتاب خدا عرضه کنیم و اگر مخالف آنست اصلا حجت نیست، خود قرآن می فرماید: «إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ». و می فرماید: «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ».

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۵۵۰

و متأسفانه این امکانات و ثروتهای کشورهای اسلامی بجای اینکه صرف وحدت مسلمانان و مبارزه با دشمنان اسلام شود خرج تفرقه افکنی می شود. خداوند ان شاء اللّه اسلام و مسلمین را از شر کفار و اجانب و عمال تفرقه افکن آنان مصون و محفوظ نگهدارد. (الف- م، جلسه ۲۱۱ درس).

(۱)- نهایه/ ۷۳۲.

(۲)- حماد بن عثمان قال قلت لأبی عبد اللّه فی ادب الصبی و المملوک فقال: خمسه او سته و ارفق. (وسائل ۱۸/ ۵۸۱، ابواب بقیه الحدود، باب ۸، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵۱

۲- زراره گوید به امام صادق (ع) عرض کردم درباره تادیب بنده چه می فرمائید؟

فرمود: آنچه به صورت ناخودآگاه از او سرزد، مجازاتی

ندارد، اما در مواردی که ترا نافرمانی کرد، زدن او بی اشکال است، گفتم: او را چقدر بزنم؟ فرمود: سه یا چهار یا پنج ضربه به او بزن. «۱»

۳- سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده که دانش آموزان صفحات نوشته های خود را در مقابل امیر المؤمنین (ع) قرار دادند تا یکی از آنها را انتخاب کند. حضرت فرمود:

این کار نوعی از قضاوت است و روا داشتن ظلم در آن همچون ظلم در اصل حکومت است. به معلم خود پیغام دهید اگر شما را بیش از سه ضربه تنبیه کند مورد قصاص قرار می گیرد «۲».

۴- در روایت موثق اسحاق بن عمار آمده است که گفت: به امام صادق (ع) عرض کردم گاهی اوقات غلامم را به خاطر بعضی از کارها تنبیه می کنم، فرمود: او را چقدر می زنی؟ گفتم: شاید صد ضربه. فرمود: صد ضربه؟! صد ضربه؟! و بار دیگر همین لفظ را تکرار نمود و سپس فرمود: یعنی به اندازه حد زنا او را می زنی؟! از خدا بترس. به او گفتم: فدایت شوم پس چقدر بزنم؟ فرمود: یک ضربه بزن. گفتم: سوگند به خدا اگر او بداند من فقط به او یک ضربه می زنم دست از کار خود نمی کشد. فرمود: دو ضربه بزن.

گفتم: این نیز هلاک من است. سپس گوید: آن قدر با امام چانه زدم تا آن را به پنج ضربه رسانید و سپس در خشم شد و فرمود: ای اسحاق، اگر حد خطایی را که او مرتکب شد دانستی، برای او حد جاری کن و از حدود تعیین شده الهی تجاوز منما. «۳»

---

(۱)- ما تری فی ضرب المملوک؟ قال: ما اتی فیه علی یدیه فلا

شی ء علیه، و اما ما عصاک فیه فلا باس. قلت:

کم اضربه؟ قال: ثلاثه او اربعه او خمسه. (وسائل ۱۸/ ۵۸۲، ابواب بقیه الحدود، باب ۸، حدیث ۳).

(۲)- ان امیر المؤمنین (ع) القی صبیان الکتاب الواحهم بین یدیه لیخیر بینهم، فقال: اما انها حکومه، و الجور فیها کالجور فی الحکم. ابلغوا معلمکم ان ضربکم فوق ثلاث ضربات فی الادب اقتص منه. (وسائل ۱۸ / ۵۸۲، ابواب بقیه الحدود، باب ۸، حدیث ۲).

(۳)- اسحاق بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه (ع) ربما ضربت الغلام فی بعض ما یجرم. قال و کم تضربه؟ قلت:

ربما ضربته مائه، فقال مائه؟! فاعاد ذلک مرتین ثم قال: حد الزنا؟ اتق اللّه فقلت: جعلت فداک فکم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵۲

[در این روایت نیز حد به معنای اعم از حد اصطلاحی و تعزیر و تادیب است].

۵- علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر (ع) پرسید: آیا شخصی می تواند بنده اش را به خاطر جرمی که مرتکب شده بزند؟ فرمود: «باید او را به اندازه گناهی که کرده تنبیه کند، اگر بنده ای زنا کرد باید او را شلاق زد و اگر مرتکب کاری غیر از آن شد باید به او یک یا دو یا در همین حدود شلاق زد و در مجازات بنده افراط نشود» «۱»

۶- در مستدرک از فقه الرضا (ع) نقل شده است که: «مقدار ضربات در تادیب بین سه تا ده ضربه است» «۲»

و روایات دیگری از این قبیل، در جهت ششم نیز توضیح دادیم که می توان تمام روایاتی را که بر ده ضربه دلالت دارد بر تادیب نیز حمل کرد.

بدیهی است همانطور که قبلا نیز اشاره شد اگر

بنـده مکلفی دست به ارتکـاب یکی از معاصـی شـرعی که برای آنها حـد و تعزیر، معین شـده بزنـد، یا آنکه بچه ممیز مرتکب برخی از گناهان مانند لواط و سرقت و ... بشود این روایات شامل آن نمی گردد.

زیرا آنچه در این موارد اجرا می گردد تعزیر است نه تادیب. پس مورد اجرای تادیب، تخلفات عادی است نه تخلفات شـرعی، خصوصا تخلفات شرعی بسیار ناپسند.

مطلب دیگر اینکه: آیـا اجرای تادیب در موارد خاص خودش واجب است یا خیر؟ پاسـخ این است که: اگر ما اجرای تادیب را در تخلفات عادی محصور کنیم- که ظاهرا چنین است- وجهی برای واجب بودن آن وجود ندارد. ولی اگر گفتیم اجرای

- ینبغی لی ان اضربه؟ فقال: واحدا. فقلت: و اللّه لو علم انی لا اضربه الا واحدا ما ترک لی شیئا الا افسده.

قـال: فـاثنین. فقلت: هـذا هو هلاکی. قال: فلم ازل اماکسه حتی بلغ خمسه، ثم غضب، فقال: یا اسـحاق، ان کنت تـدری حـد ما اجرم فاقم الحد فیه و لا تعدّ حدود اللّه.

(وسائل ۱۸/ ۳۳۹، ابواب مقدمات الحدود، باب ۳۰، حدیث ۲).

(۱)- قال سألته عن رجل هل یصـلح له ان یضـرب مملوکه فی الـذنب یذنبه؟ قال (ع): یضـربه علی قدر ذنبه. ان زنی جلده و ان کان غیر ذلک فعلی قدر ذنبه: السوط و السوطین و شـبهه، و لا یفرط فی العقوبه. (وسائل ۱۸/ ۳۴۰، ابواب مقدمات حدود، باب ۳۰، حدیث ۸).

(۲)- مستدرک الوسائل ۳/ ۲۴۸، ابواب بقیه الحدود، باب ۶، حدیث ۱، منقول از فقه الرضا ۳۱۰).

تادیب اعم از تخلفات عادیه و برخی از امور محرم ذاتی- شرعی است، در این

مسأله تفصیل وجود دارد، به این ترتیب که اگر بر ترک آن فساد مترتب باشد، اجرای آن واجب است، و در غیر این صورت واجب نیست و اگر بنده ای بخاطر از بین بردن حق مولایش تادیب می شود، عفو او راجح تر است چنانکه سیره ائمه (ع) در برخورد با تخلفات بندگانشان بر این امر گواه است.

در کتاب جواهر [در ارتباط با فلسفه تادیب آمده است]

«سزاوار است بدانیم که مثلا در تادیب کودک، مصلحت وی در نظر است نه آنچه زاییده غضب نفسانی [بیرون ریختن خشم و انتقام کشی] است، که در این صورت شخص ادب کننده، گاهی خود باید مورد تادیب قرار گیرد» «۱»

و برای آنچه در کتاب شرایع نقل شده بود دلیل روشنی نیافتیم. زیرا از روایتی که از کتاب فقه الرضا (ع) نقل شده بود مبنی بر آنکه: «مقدار ضربات در تادیب بین سه تا ده ضربه است» علاوه بر عدم حجیت آن، دلالتی بر کراهت بیش از ده در آن وجود نداشت.

و مشکل می توان روایت مرسله ای را که از صدوق نقل شده بر کراهت حمل کرد، زیرا روایت مذکور کاملاـ در حرمت ظهور دارد و شاید مقصود از آن مورد، به قرینه ذکر والی همان تعزیر باشد نه تادیب، البته مفاد خبر ابو برده و روایات دیگری نظیر آن اعم است و می توان آن را از راه جمع حمل بر تادیب نمود.

به هرحال، بهتر است در این باره به همان قول کتاب نهایه که به احتیاط نزدیکتر است تمسک کرد هر چند که می توان گفت، در موارد ضروری ممکن است در تادیب، از شش ضربه هم تجاوز کرد به شرطی که در اجرای تادیب زیاده روی

نشود. زیرا غرض از اجرای آن، حصول ادب است و چنانکه گذشت این امور تعبدی صرف محسوب نشده و لذا در خصوص موارد اجرای تعزیر و تادیب، روایات معمولاـ بطور مطلق بدون اشاره بمقدار آنها وارد شده و این امر ظهور دارد در اینکه تشخیص مقادیر آن به عهده معزر یا

---

(۱)- جواهر ۴۱/ ۴۴۶.

مؤدب و صلاحدید آنان از جهت مقتضیات و شرایط گذارده شده است.«۱»

چون بحث ما در مورد وظایف حکام بود و اجرای تادیبات از وظایف آنان به شمار نمی آید لذا این مبحث را به اجمال و در حاشیه آن مباحث یادآور شدیم.

جهت هشتم: حکم کسی که در اثر اجرای حد یا تعزیر، یا تادیب کشته شده است:

[اقوال فقها در این زمینه]

۱- شیخ طوسی در کتاب اشربه از کتاب خلاف گوید:

«مسأله ۹: اگر امام متخلف شارب الخمری را هشتاد ضربه شلاق بزند و متخلف در اثر اجرای تنبیه بمیرد، هیچ مسئولیتی بر گردن امام نیست. ولی شافعی گوید: بر امام است که نصف دیه را بپردازد. دلیل ما آن است که حد، هشتاد ضربه می باشد. در حالی که شافعی پایه حد را بر چهل ضربه گذاشته و بدین خاطر بیت المال را ضامن پرداخت دیه مقتول کرده است.

مسأله ۱۰: اگر امام فرد واجب التعزیر یا جایز التعزیری را مورد ضرب قرار دهد و متخلف در اثر اجرای تعزیر از دنیا برود، هیچ مسئولیتی بر عهده امام نیست. نظر ابو حنیفه نیز چنین است. ولی شافعی می گوید: پرداخت دیه مقتول بر امام واجب است.

در اینکه از کجا باید دیه او را داد دو عقیده مطرح شده است: اولین عقیده که در نظر آنان مقرون به صحت است آنست که دیه بر عاقله [خویشان پدری امام

یا قاتل] واجب است و عقیده دوم آن است که پرداخت دیه از بیت المال است، دلیل ما آن است که

---

(۱)- من در بچگی فقط سه ماه مـدرسه رفتم و بعـد، از مـدرسه فرار کردم، علت آن هم این بود که الفبا را پدرم به من یاد می داد، یک بار در مدرسه «ح» حطی را به همان شکل که پدرم برایم گفته بود نوشتم، معلم ناراحت شد و با شلاق مرا زد که از مـدرسه رفتن سیر شدم و دیگر مدرسه نرفتیم که نرفتیم. بالاخره تادیب و تربیت حسابی دارد و زدن نباید به گونه ای باشد که در فرد اثر سوء داشته باشد. (الف- م، جلسه ۲۱۷ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵۵

اصل برائت ذمه بوده و اجرای اصل اشتغال نیازمند دلیل است ...» «۱»

۲- همچنین شیخ طوسی در کتاب اشربه از کتاب مبسوط می نویسد:

«اگر امـام به تعزیر متخلفی بـپردازد و آن متخلف در اثر اجرای تعزیر جـان خود را از دست بدهـد بایـد تمـام دیه وی پرداخت گردد زیرا زدن وی تادیبی بوده است و در مورد اینکه این دیه از کجا بایـد پرداخت شود، عـده ای گویند: از بیت المال و این مقتضای مذهب ما است. و دسته ای می گویند بر عاقله است. این صحیح ترین قول نزد آنهاست.

و اگر ما قائل شویم که بطور کلی ضـمانی در کار نیست قول قوی و صـحیحی را گفته ایم زیرا از علی (ع) روایت شـده اسـت که فرمود: «اگر بر کسـی حـدی جـاری کنیم و وی در اثر اجرای حـد از دنیا رفت، هیـچ ضـمانی نیست». و تعزیر نیز نوعی حد محسوب می شود هر چند که

شماره آن معین نشده است». «۲»

۳- در باب اشربه از کتاب مبسوط نیز چنین آمده است:

«اگر متخلف در اثر اجرای تنبیه بمیرد خواه این تنبیه تعزیر وجوبی باشد یا اباحی هیچ مسئولیتی متوجه امام نیست. این نظریه ایست که مذهب ما آن را اقتضا می کند.

کسانی که می گویند چه کسی ضامن مقتول است دو دسته اند. عده ای گویند: بیت المال باید دیه مقتول را بپردازد و گروهی دیگر آن را بر عهده عاقله [خویشاوندان پدری قاتل یا امام] دانسته اند. و بنا بر آنچه گفته اند کفاره نیز بدان تعلق می گیرد. اگر پدر یا جد، کودکی را به عنوان تادیب بزنند و کودک بمیرد یا آنکه امام یا حاکم یا امین او و یا وصی او یا معلمی، کودکی را برای تادیب مورد ضرب قرار دهند و آن کودک در اثر تنبیه جان بسپارد، آنها ضامن قتل کودک هستند، زیرا اجرای تادیب به شرط سلامت کودک مباح و روا شده بود و از نظر ما باید دیه کودک را از مال خود بپردازند ولی از نظر علمای عامه پرداخت دیه بر عهده عاقله قاتل است» «۳»

۴- محقق در باب حدود از کتاب شرایع گوید:

«اگر کسی در اثر اجرای حد یا تعزیر بمیرد، هیچ دیه ای بخاطر او پرداخت نمی شود، از ناحیه بعضی گفته می شود که پرداخت دیه او بر بیت المال واجب است

---

(۱)- خلاف ۳/ ۲۲۲.

(۲)- من اقمنا علیه حدا من حدود اللّه فمات فلا ضمان (مبسوط ۸/ ۶۳).

(۳)- مبسوط ۸/ ۶۶.

ولی قول اول از طریق روایات بدست می آید» «۱»

۵- محقق در اواخر حدود از کتاب شرایع می گوید:

«هشتم: هنگامی که مردی همسر خود

را به عنوان تادیب مشروع «۲» بزند و زن در اثر این تنبیه از دنیا برود، شیخ طوسی در این باره قائل به پرداخت دیه شده زیرا اجرای تادیب را مشروط به سلامت فرد می داند، ولی در این مسأله تردید است زیرا تادیب در این مورد از جملهٔ تعزیرات اجازه داده شده از سوی شرع است. و اگر پدر یا جد پدری فرزند خود را به خاطر تادیب مورد ضرب قرار دهند و آن کودک در اثر ضربات وارده بمیرد، باید دیه او را از مال خود بپردازند» «۳».

۶- در کتاب مغنی، نوشته ابن قدامه آمده است:

«فصل: اگر متخلفی بخاطر اجرای تعزیر جان سپرد، هیچ ضمانی بر دیگری نیست.

مالك و ابو حنیفه نیز چنین گویند. لکن شافعی، امام را ضامن پرداخت دیه می داند و برای اثبات این گفته به فرموده حضرت علی (ع) استناد جسته که: «کسی که در اثر اجرای حد بمیرد تصور نمی کنم که چیزی به عهده کسی بیاید زیرا این کار حق یعنی اجراء حد بوده که او را کشته، البته جز حد خمر زیرا از پیامبر (ص) در این مورد چیزی بما نرسیده است». همچنین آن حضرت (ع) به عمر در زمانی که به دنبال زن بارداری فرستاده و آن زن بچه خود را سقط کرده، به ضمان جنین آن زن اشاره کرد.

لیکن دلیل ما آن است که تعزیر، عقوبتی شرعی است که به منظور ممانعت از مجرم جاری می گردد و در صورتی که مجرم در اثر اجرای تعزیر تلف گردد، مانند حد، کسی ضامن او نیست» «۴».

روایتی که در اینجا از علی (ع) نقل شد مبنی بر عدم رسیدن چیزی

از پیامبر در اجرای حد شرب خمر با روایتی که صدوق در کتاب خصال از آن حضرت (ع) نقل کرده

---

(۱)- شرایع ۴/ ۱۷۱.

(۲)- تـادیب مشـروع به هنگـام ناشـزه شـدن زن، عـدم تمکین، بیرون رفتن از خـانه بـدون اجازه، ترک واجبات نظیر نماز و ... (مقرر)

(۳)- شرایع ۴/ ۱۹۲.

(۴)- مغنی ۱۰/ ۳۴۹.

که پیامبر (ص) هشتاد ضربه بخاطر شرب خمر جاری ساخت «۱»، معارضت دارد. در کتاب مصنف نوشته عبد الرزاق به نقل از حسن «۲» آمده است: «پیامبر (ص) بخاطر شـرب خمر هشتاد ضربه جاری کرد» «۳». همچنین در همان کتاب از حسن نقل شده است که عمر بن خطاب در نظر داشت در حاشـیه و تفسـیر قرآن بنویسد که پیامبر (ص) هشـتاد ضـربه بخاطر شرب خمر جاری کرد و وقت لاهل العراق ذات عرق، یعنی ذات عرق را میقات اهل عراق قرار داد که از آنجا محرم شوند. «۴»

اما ضمانت جنین سقط شده، بر ضمان در بحث ما دلالت ندارد زیرا از جنین جرمی سر نزده و تعزیری بر او نبوده است.

۷- باز در کتاب مغنی آمده است:

«اگر زنی در اثر تـادیب شـرعی توسـط شـوهرش، از دنیـا برود بر شـوهر او ضـمانی تعلق نمی گیرد همچنین اگر دانش آموزی توسط معلم تادیب گردد و بمیرد هیچ ضمانی بر عهده معلم نیست. نظریه مالک نیز همین است. لکن شافعی و ابو حنیفه گویند که ضمان مقتول بر عهده آنان است و علت گفته هر دو گروه همانست که در پیش نقل شد.

«خلال» می گوید: اگر معلم همانطور که تابعان و فقها گفته اند سه ضربه بزنند و شاگرد در اثر آن سه

ضربه بمیرد، وی ضامن نیست ولی اگر معلم شاگرد را به شدت تنبیه کند بطوری که بر آن عنوان تادیب صادق نیاید ضامن قتل شاگرد است زیرا در زدن، راه تعدی گرفته است. قاضی گوید: بدین گونه با قیاس بر سخنان علما، هنگامی که پدر یا جد یا حاکم یا امین او و یا وصی کودکی او را به عنوان تادیب بطوری بزنند که آن کودک در اثر تادیب بمیرد، همچون معلم هیچ ضمانی بر عهده آنان نیست» «۵».

---

(۱)- ان رسول اللّه (ص) ضرب فی الخمر ثمانین. (وسائل ۱۸/ ۴۶۸، ابواب حد مسکر، باب ۳ حدیث ۸).

(۲)- احتمالا حسن بصری است که روایت را با واسطه از امیر المؤمنین (ع) گرفته است (الف- م، جلسه ۲۱۹ درس).

(۳)- ان النبی (ص) ضرب فی الخمر ثمانین. همّ عمر بن الخطاب ان یکتب فی المصحف ان رسول اللّه (ص) ضرب فی الخمر ثمانین، و وقت لاهل العراق ذات عرق. (مصنف ۷/ ۳۷۹ باب حد خمر، حدیث ۱۳۵۴۷ و ۱۳۵۴۸)

(۴)- همان مدرک.

(۵)- مغنی ۱۰/ ۳۴۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵۸

۸- ماوردی در بیان وجوه اختلاف میان حد و تعزیر گوید:

«وجه سوم: در حد اگر تلف و مرگ و میر رخ دهد خون متخلف هدر است لکن اگر در تعزیر چنین پیشامدی رخ دهد باعث ضمان می گردد و شاهد این مورد جایی است که عمر زنی را ترسانید و آن زن بچه ای را که در شکم داشت سقط کرد. عمر در این باره با علی (ع) مشورت کرد و بنا به پیشنهاد آن حضرت دیه بچه را به آن زن پرداخت» «۱».

۹- در کتاب معالم القربه ذکر شده

است:

«اگر امام متخلفی را تعزیر کنـد، بطوری که باعث مرگ وی شود، امام ضامن قتل او می گردد. عده ای گویند: امام ضامن قتل متخلف نیست و مذهب ما همان قول اول است زیرا این قول از عمر و علی (ع) نقل شده و کسی با آنان مخالفت نکرده است.

دلیل دیگر، آن است که تعـداد ضـربه ها در تعزیر مشـخص نشده، پس، زدن بیش از توان ضـمان آور است مانند آنکه شوهر، همسـر خود و یا معلم دانش آموزی را تنبیه کند. ما در تعزیر از آن جهت امام را ضامن می دانیم که تعزیر، تادیبی است که در آن سـلامت متخلف شـرط شـده، پس اگر اجرای آن سـبب تلف و از بین رفتن گردد، معلوم می شود که امام تا این حـد مجاز نبوده و ضمان مقتول بر عهده اوست.

ابو حنیفه در این باره گوید: اگر امام تشـخیص دهد که جز زدن وسـیله دیگری باعث اصلاح متخلف نمی شود باید او را بزند. ولی اگر تشخیص داد با وسیله دیگری غیر از تنبیه می تواند متخلف را اصلاح کند بین زدن و انتخاب وسیله دیگر مختار است. و اگر متخلف در هر دو حالت در اثر اجرای تعزیر بمیرد، ضمانی در عهده امام نیست» «۲».

۱۰- ولی در کتاب احکام السلطانیه نوشته ابو یعلی الفراء آمده است:

«اگر متخلف در اثر اجرای تعزیر از بین برود ضمان او بر گردن امام نیست، همچنین اگر معلم دانش آموزی را به عنوان تادیب به مقـداری که در عرف رایـج است، بزنـد و نیز اگر شـوهر، همسـر خـود را بخـاطر نشوز بزنـد و در اثر آن دانش آموز یـا زن بمیرند، ضمانی متوجه معلم و شوهر نمی گردد. و در روایت

ابو طالب بر این نکته تصریح شده. از ابو طالب سؤال شد: آیا میان زن و شوهر قصاص صورت می گیرد؟

گفت: اگر زدن به خاطر تادیب وی بوده، قصاص صورت نمی پذیرد».

---

(۱)- احکام سلطانیه/ ۲۳۸.

(۲)- معالم القربه/ ۱۹۳ (چاپ مصر/ ۲۸۶) باب ۵۰، فصل تعازیر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵۹

بکر بن محمد نیز نقل می کند اگر مردی همسرش را به منظور تادیب زد و در اثر آن دست یا پای زن را شکست یا در بدن زن زخمی وارد نمود، قصاصی بر او نیست.

ابو بکر خلال در کتاب تادیب می نویسد: اگر معلمی شاگردان خود را بصورت متعادل و در حد توان آنان تنبیه کند و سه ضربه به آنها بزند، هیچ ضمانی متوجه او نیست. و بدین گونه است اگر پدری فرزند خود را مورد تنبیه قرار دهد» «۱».

مطالب ذکر شده برخی از عبارات علما و نویسندگان شیعی و سنی درباره این مسأله بود.

آنچه از این عبارات بدست می آید تسالم همگی بر عدم ضمان در حدود تعیین شده است بجز در مواردی که از اجرای حد تعیین شده فراتر رفته باشند. اما نزاع در تعزیرات و تادیبات است، و فرق بین این دو- یعنی بین حدود و بین تعزیرات و تادیبات- چنانکه در برخی از این عبارات هم بدان اشاره رفته بود، آنست که برای حد مصطلح، مقداری مشخص از جانب خدای تعالی تعیین شده، بنابراین اگر متصدی اجرای حد، بدون هیچ گونه تعدی و تفریطی به اجرای آن بپردازد هیچ وجهی برای ضامن بودن او متصور نیست زیرا حکمی که وی مأمور اجرای آن شده از جانب خداوند تعالی تعیین گشته و وی تنها مجری

فرمان الهی بوده است. اما در تعزیر و تادیب چون مقدار خاصی برای آنها تعیین نشده و حاکم یا والی خود حد و مقدار آن را مشخص می کنند و از طرفی غرض از اجرای آنها، تادیب با حفظ موضوع و سلامت متخلف است، در صورتی که متخلف بمیرد، می توان گفت که مرگ متخلف مربوط به خطا یا اشتباه والی یا حاکم در تعیین مقدار ضربات در تعزیر یا تادیب بوده است، از اینرو حاکم یا والی، ضامن مقتول می باشند. اگر چه ضمان حاکم بر عهده بیت المال است نه بر عهده شخص حاکم. چنانکه روایت اصبغ بن نباته دلالت بر این معنا دارد. وی می گوید: امیر المؤمنین (ع) قضاوت کرد و فرمود: اگر قضات در خون یا قطع عضوی از متخلف دچار خطا شدند، دیه آنها بر عهده

---

(۱)- احکام سلطانیه/ ۲۸۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۰

بیت المال مسلمین است «۱»، مانند همین روایت در کتاب کافی و با سندی قابل اعتماد از ابو مریم از حضرت باقر (ع) نقل شده که فرمود: «امیر المؤمنین (ع) قضاوت نمود ...» «۲».

روايات و اخبار مسأله:

روایات و اخبار ذکر شده در خصوص این مسأله به دو دسته تقسیم می گردد:

دسته اول روایاتی است که به طور مطلق بر عدم پرداخت دیه به کسانی که در اثر اجرای حد یا قصاص کشته شده اند دلالت دارد. از جمله این اخبار عبارتست از:

۱- صحیحه حلبی که از امام صادق (ع) روایت می کند: «هر متخلفی که در اثر اجرای حد یا قصاص از بین رفت دیه ای برای او نیست» «۳».

۲- «کنانی» نقل می کند که از امام صادق (ع) درباره دیه کسی پرسیدم که

در اثر اجرای قصاص مرده است. آن حضرت فرمود: «اگر قرار بر پرداخت دیه بود کسی مورد قصاص قرار نمی گرفت». همچنین آن حضرت فرمود: «هر کس در اثر اجرای حد، جان سپارد، دیه ای برای او نیست» روایت شحام از امام صادق (ع) نیز بدین گونه است «۴».

۳- معلی بن عثمان از امام صادق (ع) نقل می کند که آن حضرت فرمود: «هر کس در اثر اجرای حد یا قصاص بمیرد، دیه ای برای او نیست» «۵».

۴- در کتاب مستدرک به نقل از دعائم الاسلام آمده است که علی (ع) فرمود: «اگر

---

(۱)- ان ما اخطأه القضاه فی دم او قطع فهو علی بیت المال المسلمین. (وسائل ۱۸/ ۱۶۵، ابواب آداب قاضی، باب ۱۰، حدیث ۱).

(۲)- وسائل ۱۹/ ۱۱۱ ابواب دعوی القتل، باب ۷ حدیث ۱. خبر اصبغ بن نباته با حذف سند نقل شده ولی خبر ابی مریم در سلسله سند آن ابن فضال است که از فرقه فطحیه می باشد ولی موثوق به است. (الف- م، جلسه ۲۱۹ درس).

(۳)- ایما رجل قتله الحد او القصاص فلا دیه له. (وسائل ۱۹/ ۴۷، ابواب قصاص نفس، باب ۲۴، حدیث ۹).

(۴)- من قتله الحد فلا دیه له (وسائل ۱۹/ ۴۶، ابواب قصاص نفس، باب ۲۴ حدیث ۱).

(۵)- من قتله القصاص او الحد لم یکن له دیه. (وسائل ۱۹/ ۴۷، ابواب قصاص نفس، باب ۲۴ حدیث ۶).

برای کسی حد جاری شد و در اثر آن از دنیا رفت دیه و قصاصی برای او نخواهد بود» «۱».

۵- همچنین در همان کتاب به نقل از دعائم الاسلام از علی (ع) روایت شده که فرمود: «اگر کسی

در اثر اجرای حد یا قصاص بمیرد، چیزی برای او نیست و او کشته حکم قرآن است» «۲».

ممکن است مقصود از کلمه حد در این روایات و نظایر آنها، معنای اعم آن- که عبارت از حد اصطلاحی و تعزیر است- باشد، از اینرو که اینگونه الفاظ اگر با هم در استعمال جمع شوند [از جهت معنی] از یکدیگر جدا و اگر از هم جدا استعمال گردند [از لحاظ معنی] با هم جمع خواهند بود، و این نکته ایست درخور تأمل. (زیرا در کلمه حد این حرف مورد قبول است ولی در کلمه تعزیر معلوم نیست).

اگر گفته شود، منظور از ذکر کلمه حد در این روایات با توجه به قرینه هم ردیف شدن آن با کلمه قصاص، فقط حد قتل است، از اینرو شامل موارد تنبیهی- که احیانا در خلال آن ممکن است کسی بمیرد- نمی گردد تا چه رسد به در برگرفتن تعزیرات.

پاسخ می گوییم که: این ایراد مقبول نیست زیرا [درست برعکس] قصاص نیز در اینجا معنای اعمی دارد که هم شامل قصاص نفس و هم شامل قصاص اعضا می گردد.

دسته دوم: روایاتی است که بر تفاوت میان «حدود اللّه» و «حدود الناس» دلالت دارند اخبار زیر از این گونه اند:

۶- حسن بن محبوب از حسن بن صالح ابن حی ثوری «۳» و او از امام صادق (ع) روایت می کند که: شنیدم آن حضرت می فرمود: «اگر بر کسی حدی از حدود الهی جاری

---

(۱)- من اقیم علیه حد فمات فلا دیه و لا قود. (مستدرک الوسائل ۳/ ۲۵۵، ابواب قصاص نفس، باب ۲۲ حدیث ۲، منقول از دعائم ۲/ ۴۶۶).

(۲)- من مات فی حد او قصاص فهو قتیل القرآن

فلا شی ء علیه (مستدرک الوسائل ۳/ ۲۵۵ ابواب قصاص نفس، باب ۲۲، حدیث ۳، منقول از دعائم ۲/ ۴۲۷).

(۳)- حسن بن صالح بن حی ثوری از رؤسای زیدیه بوده و صالحیه که یک طایفه از زیدیه می باشند به همین شخص منسوبند. (الف- م، جلسه ۲۱۹)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۲

نمودیم بطوری که منجر به مرگ وی گردید، دیه او بر عهده ما نیست. ولی اگر بر کسی حدی از حدود الناس را جاری ساختیم بطوری که باعث مرگ متخلف شد پرداخت دیه او بر عهده ماست» «۱».

۷- صدوق گوید امام صادق (ع) فرمود: «اگر بر کسی حدی از حدود الهی جاری نمودیم بطوری که منجر به مرگ وی گردید، دیه او بر عهده ما نیست. ولی اگر بر کسی حدی از حدود الناس را جاری ساختیم بطوری که باعث مرگ متخلف شد پرداخت آن بر عهده ماست» «۲»

ظاهرا این دو روایت یکی است «۳» و اینکه صدوق روایت را قاطعانه به امام نسبت می دهد بر ثبوت این خبر در نزد او دلالت دارد، وگرنه استفاده از چنین تعبیری جایز نیست. چرا که بدون علم و آگاهی نمی توان قولی را به کسی مخصوصا به امام منتسب نمود علاوه بر آنکه، سلسله سند این حدیث تا ثوری صحیح بوده و ابن محبوب نیز از اصحاب اجماع است با توجه به نکات ذکر شده شاید برای ما در اعتماد بر این خبر کافی باشد، اگر چه ثوری خود از فرقه زیدیه بتریّه بوده و وثاقت او در نزد علمای رجال به ثبوت نرسیده است. ضمنا از ظاهر سخنان شیخ طوسی در استبصار «۴» چنین بر می آید

که او نیز بر این خبر اعتماد داشته و روایات دسته اول را بر آن حمل کرده و نتیجتا- بین حدود اللّه و حقوق الناس- قائل به تفصیل شده است.

بهر ترتیب، در باب حدود قول به تفصیل، که از راه جمع روایات می توان بدان

---

(۱)- من ضربناه حدا من حدود اللّه فمات فلا دیه علینا و من ضربناه حدا من حدود الناس فمات فان دیته علینا.

(وسائل ۱۹/ ۴۶، ابواب قصاص نفس، باب ۲۴، حدیث ۳).

(۲)- من ضربناه حدا من حدود اللّه فمات فلا دیه له علینا، و من ضربناه حدا من حدود الناس فمات فان دیته علینا، (وسائل ۱۸/ ۳۱۲، ابواب مقدمات حدود، باب ۳، حدود ۴).

(۳)- اشکالی که به مرحوم صاحب وسائل هست و مرحوم آیت اللّه بروجردی هم این اشکال را به ایشان داشت اینست که ایشان به مناسبت های مختلف روایات را در جاهای متعدد نقل کرده و گاهی آنها را قطعه قطعه کرده و هر قطعه را به مناسبت در جائی آورده است. (الف- م، جلسه ۲۱۹).

(۴)- استبصار ۴/ ۲۷۹، باب من قتله الحد، حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۳

تمسک کرد، به طریقه احتیاط نزدیکتر است. نمونه حدود الناس، حد قذف است.

و ظاهرا مراد امام (ع) از عبارت: پرداخت دیه او بر ماست، آنست که چون ما به عنوان حکام مسلمین در جامعه هستیم دیه مقتول بر عهده ما خواهد بود، بنابراین چنانکه قبلا- نیز در روایت اصبغ بن نباته ذکر شد پرداخت دیه بر عهده بیت المال مسلمانان است.

اما در تعزیرات و تادیبات، قاعده اولیه اقتضای ضمان دارد. زیرا امام (ع) فرمود:

«خون مسلمان باطل و ضایع نمی شود» «۱».

ولی احتمال

دارد برای عدم ضـمان در تعزیرات و تادیبات به اصل برائت و قاعده احسان [ما علی المحسنین من سبیل] و نیز روایاتی که قبلا ذکر شد! و کلمه حد در آن ها از مفهومی عام برخوردار بوده استدلال شود، با این توجیه که هرگاه لفظ حد منفردا ذکر گردد مفهوم آن شامـل همه قوانینی است که از طرف شرع برای ممـانعت و جلوگیری از مجرم تشـریع شـده بعلاوه، به نظر عرف در تمام مجازاتها، حکم شرع یکی است.

اما آنچه به احتیاط نزدیک است همان حکم به ضمان است بخصوص در تادیبات، زیرا هنگامی که دلیل [روائی] وجود دارد- که خون مسلمان باطل نمی شود- نمی توان به اصل [برائت] تمسک نمود.

از سـوی دیگر در تعزیرات، پرداخت ضـمان بر عهـده بیت المـال است نه بر عهـده حـاکم محسن و نیکوکـار- پس نمی تـوان بقاعـده: «مـا علی المحسـنین من سبیـل» برای نفی ضـمان اسـتدلال نمـود- و اینکه مراد از حـد مطرح شـده در روایـات مفهـوم گسترده آن [اعم از حـد و تعزیر و تادیب] باشـد مطلب درستی نیست. زیرا ما در تفاوت میان حدود و تعزیرات و تادیبات، بیان کردیـم کـه مرگ متخلـف در اثر اجرای حـد مسـتند بـه حکم الهی است در حـالی که مرگ متخلـف در اثر اجرای تعزیر و یا تـادیب ممکن است مسـتند به خطـای حـاکم یـا ولی در تعیین مقـدار تنبیه باشـد. البته اینگونه خطاها از امام معصوم صادر نمی شود.

---

(۱)- لا یبطل دم امرئ مسلم. (وسائل ۱۹/ ۱۱۲، ابواب دعوی القتل، باب ۸ حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۴

تمام مواردی که ذکر شد مربوط به جایی است که مجری حکم از وظیفه خود

فراتر نرود وگرنه در مورد کسی که از وظیفه تعیین شده خود تجاوز کند و سبب مرگ متخلف گردد قطعا ضامن مقتول بوده و ضمان بر شخص او تعلق می گیرد.

[احادیثی که ذیلا ذکر می شوند بر نکته فوق دلالت می کنند:]

۱- سماعه روایت می کند که امام صادق (ع) فرمود: «برای هر چیزی حدی است و کسی که از این حد تجاوز کند بر وی نیز حدی است» «۱».

۲- صدوق گوید علی (ع) برای مردم خطبه خواند و فرمود: «خداوند حدودی معین نموده است پس مراقب باشید که از آنها تجاوز نکنید» «۲».

۳- سکونی از امام صادق (ع) و ایشان از پدرانش (ع) نقل کرده که پیامبر (ص) فرمود:

«هر کس مقدار ضربات را در غیر حد به مقدار حد برساند از متجاوزان است» «۳» (این روایت و روایت بعد در مورد تجاوز از مقدار تعزیر است).

۴- حمران بن اعین، در صحیحه خود از امام باقر (ع) روایت کرده است که فرمود:

«سه ضربه از حدود است هر کس از آن پا فراتر نهد بر او اجرای حد واجب می شود» «۴».

۵- حسن بن صالح ثوری از امام باقر (ع) روایت می کند که علی (ع) به قنبر دستور داد تا درباره مردی حد جاری نماید. قنبر در تعداد ضربات اشتباه کرد و سه ضربه بیش از آنچه بدان مأمور بود زد و علی (ع) قصاص آن سه ضربه را از قنبر گرفت» «۵».

در این زمینه اخبار و روایات دیگری نیز ذکر شده که می توانید به آنها مراجعه نمائید «۶».

---

(۱)- ان لکل شی ء حدا، و من تعدّی ذلک الحد کان له حد.

(۲)- ان اللّه حد حدودا فلا تعتدوها.

(۳)- من بلغ حدا فی

غیر حد فهو من المعتدین.

(۴)- من الحدود ثلث جلد و من تعدی ذلک کان علیه حد.

(۵)- ان امیر المؤمنین (ع) امر قنبرا ان یضرب رجلا حدا، فغلط قنبر، فزاده ثلاثه اسواط، فاقاده علی (ع) من قنبر بثلاثه اسواط.

(۶)- ر، ک، وسائل ۱۸/ ۳۱۱- ۳۱۳، ابواب مقدمات حدود، باب ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۵

و اگر ثابت شود که متصـدی اجرای حکم، در وظیفه خود تعدی روا داشـته مصداق آیه «فَمَنِ اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ» «۱» قرار می گیرد یعنی: آن کس که بر شـما تجاوز کرد می توانیـد به او تجاوز کنیـد بهماننـد آنچه بر شـما تجاوز کرده است».

اکنـون این پرسـش مطرح می شود که آیـا دیه بر حـد و بر مقـداری که بیش از حـد زده شـده مطلقـا نصف می گردد؟ از این جهت که مرگ مجرم عرفـا مربـوط به این دو بوده، و قصـاص و دیه بـا توجه به تعـداد مجرمـان تقسـیم می گردد نه بر حسب مقـدار جرایم؟ یا آنکه بنا بر قول صاحب جواهر، قصاص و دیه بین حد و مقدار زائد بر حسب تازیانه ها، تقسـیم می گردد؟ یا آنکه دیه و قصـاص در تمـام مـوارد فـوق متـوجه مجری حـد است؟ چرا که وی در اجرای حکم تعـدی نموده، و زیـادت اخیر موجب مرگ مجرم شـده است، و عرفـا و بلکه عقلاـ معلول، مسـتند به جزء اخیر از علت است که در پی بی آن حاصل شـده- ماننـد آنکه بر کسـی که به علـل دیگری رو به مرگ است، ضـرباتی بزننـد و وی بخاطر این ضـربات جان بسـپارد، یا آنکه در کشتی سنگینی که احتمال غرق شدن آن می رود سنگ بزرگی

بیفکنند و باعث غرق آن گردند-؟

در این مسأله نظریات مختلفی از جانب فقها و علما ابراز شده که در جای خود باید مورد بحث و بررسی قرار گیرد، اما به نظر نگارنده قول اخیر، صحیح تر است.

محقق حلی در پایان بحث حد شرب خمر در کتاب شرایع گوید:

«سوم: اگر حاکم در مورد کسی حد قتل جاری کند و پس از اجرای حد، فسق شاهدها آشکار شود دیه مقتول بر عهده بیت المال بوده و حاکم یا خویشان پدری او ضامن آن نیستند. اگر حاکم بر زن حامله ای اقامه حد کند و آن زن از ترس، بچه خود را سقط نماید، از نظر شیخ طوسی دیه جنین بر عهده بیت المال بوده و این قول قوی است چرا که این حکم خطا بوده و دیه خطای حاکم باید از طریق بیت المال پرداخت گردد.

ولی عده ای گویند دیه مقتول بر عهده خویشاوندان پدری- عاقله- امام است و این قضیه ای است که بین عمر با علی (ع) رخ داد. اگر حاکم به تنبیه شخصی، بیش از حد

---

(۱)- بقره (۲)/ ۱۹۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۶

فرمان داده باشد و مجرم بخاطر آن بمیرد پرداخت نیمی از دیه از مال شخصی حاکم واجب است. زیرا این قتل به قتل عمد شبیه است هر چند که مجری آن را ندانسته به اجرا گذارده باشد. اما اگر حاکم از روی سهو بدان فرمان داده باشد نصف دیه باید از بیت المال پرداخت گردد. اگر حاکم به همان مقداری که تعیین شده کفایت کرد ولی مجری عمدا بر مقدار تعیین شده ضرباتی چند اضافه کرد و بدین وسیله موجب مرگ مجرم

گردید باید نیمی از دیه از مال مجری حد، پرداخت شود و در موردی که مجری سهوا بر مقدار تعیین شده در حد، ضرباتی چند بیفزاید، پرداخت دیه مقتول بر عهده خویشان پدری- عاقله- مجری است و در این باره احتمال دیگری نیز وجود دارد» «۱».

مقصود محقق حلی از قضیه ای که بین عمر با علی (ع) رخ داده همان پیشامدی است که قبلا از طریق سخنان علمای اهل سنت نقل شد و این روایت در وسائل الشیعه نیز آمده است «۲».

صاحب جواهر درباره احتمال دیگری که محقق ذکر کرده می گوید:

«احتمال دیگر تقسیط دیه بر تازیانه هایی است که منجر به مرگ مجرم شده و آن تمام ضرباتی است که در اجرای حد و مقدار افزون بر آن بر مجرم زده اند» «۳».

و ما احتمال دادیم که پرداخت همه دیه متوجه مجری حد باشد زیرا ضربات اضافی، جزء آخر علت محسوب می گردد.

جهت نهم: نگاهی گذرا به راههای اثبات جرم در حدود و تعزیرات:

[کلام شرائع در این زمینه]

ما این بحث را از کتاب شرایع نوشته محقق حلی پی می گیریم و کسانی که طالب پژوهش تفصیلی در این باره هستند باید به کتاب حدود مراجعه کنند:

محقق در شرایع گوید:

---

(۱)- شرایع ۴/ ۱۷۱.

(۲)- وسائل ۱۹/ ۲۰۰، ابواب موجبات ضمان، باب ۳۰، حدیث ۱).

(۳)- جواهر ۴۱/ ۴۷۵.

«زنا با اقرار و بینه ثابت می گردد. در اقرار، شروط: بلوغ و کمال و اختیار و آزادی اقرارکننده و نیز تکرار اقرار، چهار مرتبه و در چهار مجلس، لحاظ می شود. و اگر کمتر از چهار نفر به انجام عمل زنا اقرار کردند اجرای حد واجب نیست و باید تعزیر اجرا گردد. شیخ طوسی در کتابهای خلاف و مبسوط در موردی که چهار مرتبه

اقرار در یک مجلس انجام گیرد گفته است: چنین اقراری موجب ثبوت زنا نیست و در آن تردید راه دارد ... اما در مورد بینه کمتر از چهار مرد یا سه مرد و دو زن کفایت نمیکند و در این باره شهادت زنان به صورت جداگانه و یا شهادت یک مرد و شش زن مسموع نیست. لکن شهادت دو مرد و چهار زن مقبول است ولی فقط در اجراء تازیانه نه رجم و سنگسار نمودن. و اگر کمتر از چهار نفر بر انجام عمل زنا شهادت دهند تازیانه واجب نیست و در مورد همه آنها به خاطر دروغگویی و ایراد بهتان، حد- قذف- اجرا می گردد» «۱».

در همان کتاب نیز در بحث از لواط، سحق و قیادت گفته شده است:

«لواط عبارتست از مجامعت دو جنس مذکر از طریق دخول آلت در مقعد و یا غیر آن- کارهای دیگر غیر از دخول- و هر کدام از آنها جز با چهار مرتبه اقرار یا شهادت چهار گواه عینی مرد اثبات نمی شود و در اقرارکننده شروط: بلوغ، کمال عقل و اختیار، خواه فاعل باشد یا مفعول، مد نظر قرار می گیرد. اگر کمتر از چهار مرتبه بر این عمل اقرار کرد، اجرای حد منتفی شده و تعزیر بر او جاری می گردد. و اگر تعداد شاهدان کمتر از چهار نفر باشد، وقوع چنین کاری ثابت نمی شود و بر گواهان به خاطر دروغگویی و ایراد اتهام، حد- قذف- جاری می کنند و بنا بر قول اصح حاکم در این باره، خواه امام باشد یا غیر امام، به علم خود می تواند حکم دهد» «۲».

البته محقق در اینجا متذکر حکم سحق نگردیده ولی در کتاب

شهادات آن را به منزله لواط قلمداد کرده است. در همین کتاب درباره قیادت گفته شده است:

«عمل قیادت با دو بار اقرار و با توجه به بلوغ و کمال عقل و آزادی و اختیار اقرارکننده یا با شهادت دو شاهد اثبات می گردد» «۳».

---

(۱)- شرایع ۴/ ۱۵۱- ۱۵۲.

(۲)- شرایع ۴/ ۱۵۹.

(۳)- شرایع ۴/ ۱۶۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۸

همچنین محقق درباره قذف می نویسد:

«قذف با شهادت دو گواه عادل یا با دو بار اقرار ثابت می شود و باید در اقرارکننده شروط: تکلیف و آزادی و اختیار را لحاظ نمود» «۱».

و درباره مسکرات گفته است:

«این جرم با شهادت دو گواه عادل و مسلمان ثابت می شود و در این باره شهادت زنان به صورت جداگانه یا با هم مورد قبول نیست و همچنین با دو مرتبه اقرار ثابت می شود و یک مرتبه کافی نیست.

و در اقرارکننده شروط: بلوغ، کمال عقل، آزادی- در برابر بردگی- و اختیار لحاظ می گردد» «۲».

وی همچنین در مورد سرقت می گوید:

«این جرم با شهادت دو شاهد عادل یا با دو مرتبه اقرار ثابت می گردد و یک بار اقرار کافی نیست و اقرارکننده باید بالغ، عاقل و دارای آزادی و اختیار باشد» «۳».

محقق درباره محارب می نویسد:

«این جرم با اقرار، و لو یک بار، و شهادت دو مرد عادل ثابت می شود و در این خصوص شهادت زنان، به صورت جداگانه یا همراه با مردان، مورد قبول قرار نمی گیرد» «۴».

وی همچنین درباره وطی حیوانات گوید:

«این جرم با شهادت دو مرد عادل ثابت می گردد و شهادت زنان به صورت همراه با مردان یا جداگانه مورد پذیرش واقع نمی شود. و یک مرتبه اقرار نیز در ثبوت این جرم کافی

است مشروط بر آنکه چهارپا متعلق به شخص وطی کننده باشد و الا در این مورد تعزیر جاری می گردد هرچند که اقرار مکرر گردد. برخی گویند انجام این جرم جز با دو بار اقرار محرز نمی گردد که این قول خطاست» «۵».

---

(۱)- شرایع ۴/ ۱۶۷.

(۲)- شرایع ۴/ ۱۶۹.

(۳)- شرایع ۴/ ۱۷۶.

(۴)- شرایع ۴/ ۱۸۰.

(۵)- شرایع ۴/ ۱۸۸.

در این کتاب درباره استمناء ذکر شده است:

«این جرم بـا شـهادت دو نفر عـادل یا با اقرار، و لو یک بار، ثابت می شود. گروهی گوینـد این گناه با یک بار اقرار ثابت نمی گردد که این نظر وهمی بیش نیست» «۱».

محقق همچنین در ذیل مسأله قذف گفته است:

«پنجم: هر عملی که بخـاطر ارتکاب آن تعزیر به عنوان حقوق الهی اجرا می گردد، بنا بر قولی، با گواهی دو شاهـد یا دو مرتبه اقرار ثابت می گردد» «۲».

این کل مطالبی بود که ما در نظر داشتیم آن را از شرایع نقل کنیم.

واضـح است که عمومـات اولیه بر کفـایت شـهادت دو مرد عـادل یـا یـک بـار اقرار، به جز در مواردی که دلیلی بر خلاف آن وجود دارد، دلالت می کنـد. البته در مواردی که اقرار به صورتی به ضـرر دیگری باشد، از اعتبار ساقط می شود. همچون اقرار بنده که بر ضـرر مولایش می باشد. همچنین ممکن است که اعتبار تعدد اقرار در تعزیر و مانند آن که در شرایع نقل شد در اثر قیاس به باب زنا و امثال آن باشد که در اقرار بر آنها، عدد شهود آنها اعتبار می شود.

[آیا برای گرفتن اعتراف از متهم می توان به روشهای آزاردهنده و زندان و تعزیر متوسل شد؟]

اکنون سخن بدینجا می رسد که اگر مورد اتهامی پیدا شود اما نتوان دلیلی برای اثبات آن اقامه نمود آیا

می توان با این وصف، اسباب مزاحمت برای متهم فراهم کرد و او را زندانی نمود و یا به منظور کشف جرم او را مورد تعزیر قرار داد؟ در پاسخ به این سؤال تفصیلاتی ذکر کرده اند که تعرض آنها سبب تطویل کلام می گردد. در اینجا توجه خوانندگان محترم را به خلاصه مطالبی که «ماوردی» در کتاب احکام السلطانیه بدان اشاره کرده جلب می نماییم، آنگاه به اجمال بررسی نکاتی را در این زمینه پی می گیریم و پژوهش گسترده را به فضلاء پژوهشگر وامی گذاریم.

---

(۱)- شرایع ۴/ ۱۸۹.

(۲)- شرایع ۴/ ۱۶۷.

ماوردی در احکام السلطانیه در این ارتباط می نویسد:

«جرایم افعالی هستند که دست یازیدن به آنها از طرف شرع ممنوع شده و خدای تعالی برای جلوگیری از وقوع آنها اجرای حد یا تعزیر را تعیین نموده است. در ایراد اتهام، سیاست دینی، مقتضی برائت متهم است و اگر جرم واقعا مورد ثبوت قرار گیرد، احکام شرعیه مخصوص آن باید اجراء گردد، اما کیفیت این جرایم پس از تهمت و پیش از ثبوت اتهام، بسته به چگونگی موقعیت ناظر جامعه است که وقوع جرمی پیش او گزارش شده است. اگر ناظر، در مقام حاکم [قاضی] باشد و فرد متهم به سرقت یا زنایی را نزد او آورده باشند این تهمت در نحوه تصمیم گیری او تاثیری ندارد و نمی تواند متهم را به منظور کشف جرم و حصول برائت حبس کند. و یا به طرق دیگر و از راه اجبار او را به اقرار وادار کند. و در اتهام سرقت، جز از مدعی که مال او به سرقت رفته کلامی نمی شنود و اقرار متهم یا انکار

او را در نظر می گیرد ولی اگر مجرم، متهم به انجام عمل زنا باشد دعوی کسی را علیه او نمی شنود، مگر پس از آنکه زنی را که با او زنا شده، معرفی نماید و کیفیت کاری که با آن زن انجام شده و سزاوار حد زناست، بیان کند. پس اگر متهم بدین صورت که ادعا شده اقرار کرد، بر وی حد جاری می کند، و اگر آن را انکار کرد، در حالی که بیّنه ای بر ضد وی موجود بود، حاکم باید آن را بشنود، در غیر این صورت، اگر حق، از جمله حق الناس باشد و مدعی، پیگیر آن بود، حاکم باید متهم را سوگند دهد، ولی در حقوق اللّه احتیاج به سوگند دادن نیست.

ولی اگر ناظری که متهم بدو ارجاع می شود، امیر یا از مسئولان رسیدگی به حوادث [دادستانیها و اطلاعات] بود، وی از طرق کشف و بازجوئی سود می جوید که قضات و حکام [محکمه] فاقد آن هستند. این اسباب و طرق نه صورت دارند که حکم این دو ناظر به واسطه آن ها متفاوت می شود:

اول: امیر می تواند بدون تحقیق درباره دعوی، اتهامات شخص متهم را از کارگزاران حکومتی جویا شود و برای فهمیدن چگونگی حالات متهم به سخنان آنان گوش فرا دارد که آیا متهم اهل فتنه و گناه می باشد؟ و آیا متهم در بین مردم به ارتکاب این عمل شهرت دارد یا ندارد؟ اگر عمال حکومتی، متهم را از این اتهامات مبرا دانستند، مورد اتهام مسکوت گذارده شده وی را آزاد می کنند. ولی اگر ایشان متهم را از ارتکاب به چنان افعالی بری ندانستند، بر وی سختگیری می کنند و از اسباب و طرق کشف

جرم در این زمینه استفاده می برند و این یکی از اختیاراتی است که قضات از آن

محرومند.

دوم: امیر می تواند با در نظر گرفتن شواهد حال و اوصاف متهم، درباره قوت یا ضعف اتهام مربوطه، نظر دهد، مثلا اگر کسی متهم به عمل زنا باشد و آن فرد نیز اخلاقا مطیع زنان بوده و اهل شوخی و بذله گویی با ایشان باشد، مورد اتهام تقویت می شود و اگر عکس این بوده، مورد اتهام ضعیف شمرده می شود. این یکی دیگر از اختیاراتی است که برای قضات تجویز نشده.

سوم: امیر می تواند به منظور کشف و حصول برائت متهم در حبس کردن او تعجیل به خرج دهد. البته نظریاتی که درباره مقدار حبس عنوان شده، متفاوت است. عبد اللّه زبیری یکی از اصحاب شافعی، ذکر کرده که مدت این حبس یک ماه است ولی دیگران عقیده دارند که این مقدار نامشخص و بسته به رای امام و اجتهاد شخصی اوست. حال آنکه قضات نمی توانند کسی را بازداشت نمایند مگر در مواردی که حقیقت کاملا مشهود و آشکار باشد.

چهارم: در صورتی که امکان وقوع جرم درباره متهم قوت داشته باشد، امیر می تواند او را از باب تعزیر، نه حد، تنبیه کند تا بدین وسیله سخن راست را از متهم بشنود.

آنگاه اگر متهم در حالی که مضروب شده، به موارد اتهام اقرار نمود باید چگونگی حالت وی را در آنچه به خاطر آن کتک خورده، لحاظ نمود. پس اگر متهم، کتک خورده تا نسبت به مورد اتهام اقرار کند، اقرار وی هیچ ارزشی ندارد ولی اگر او را بزنند تا درستی حالش معلوم گردد و

در این حال متهم دست به اقرار بزند از تنبیه او خودداری می شود و مجددا جهت اقرار جدید از او بازپرسی می کنند اگر برای دومین بـار اقرار کرد، همین اقرار به عنوان ملاک تلقی می شود و اقرار اول را لحاظ نمی کننـد و اگر مجرم بر اولین اقرار- که در حال کتک بوده- اقتصار ورزیـد و آن را برای مرتبه دوم تکرار نکرد بر او سـختگیری نمی کنند تا همان اقرار اول را تکرار نماید- اگر چه به نظر ما این نظر ناخوشایند می نماید-

پنجم: در مـورد متهمی که به کرات دست به ارتکـاب جرم می زنـد و بـا اجرای حـدود هم دست از اعمـال خـود بر نمی دارد بطوری که مردم نیز بخـاطر اعمـال وی دچـار ضـرر و زیـان می گردنـد، امیر می توانـد چنین فردی را پس از تأمین خوراک و پوشـاک از بودجه بیت المال، علی الـدوام در زنـدان نگه دارد تا بمیرد و حال آنکه این مورد جزو اختیارات قضات به شـمار نیامده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷۲

ششم: امیر می توانـد به منظـور حصـول برائت متهم و دقت و پیگیری او در کشـف اتهـام وارد شـده بر وی در مـورد تجـاوز به حقوق خداوند و حقوق مردم، او را سوگند دهد و برای امیر باکی نیست متهمی را سوگند دهد تا زن او مطلقه، یا بنده او آزاد و یا مال او صدقه گردد که قضات حق ندارند کسی را به غیر از حق معلوم سوگند دهند و از قسم بخدای متعال تجاوز کرده و به طلاق زن یا آزادی بنده شخص متهم، حکم کنند «۱».

هفتم: امیر می تواند مجرمان را اجبارا به توبه وادارد یا بطور

دلخواه برای آنان تنبیهاتی مقرر کند. همچنین برای امیر اشکال ندارد که مجرمانی را که سزای آنان قتل نیست به قتل تهدید کند. چرا که این تهدید از باب زهر چشم گرفتن محسوب می شود که خود نوعی تعزیر به شمار می آید.

هشتم: امیر می تواند گواهی پیروان ادیان دیگر را بشنود، بخصوص اگر تعداد آنان زیاد باشد ولی قضات مجاز به استماع شهادت آنان نمی باشند.

نهم: امیر می تواند درگیریها را مورد توجه قرار دهد و در آنها اعمال نظر کند هر چند درگیری موجب حد یا غرامتی نشده باشد پس اگر در یکی از دو طرف اثری- از قبیل زخم و غیره- نباشد، باید به سخنان کسی که در اقامه دعوا سبقت جسته گوش فرادهد.

و اگر در یکی از دو طرف دعوا، اثری باشد، بین علما اختلاف است، برخی از آنان گفته اند: امیر باید ابتدا گفتار کسی را که دارای اثر است، استماع کند ولی نظریه ای که مورد قبول اکثر فقها نیز می باشد آن است که امیر باید سخنان نخستین کسی را که در طرح دعوا سبقت جسته، بشنود و کسی که آغازگر حمله و نزاع بوده، دارای جرم سنگین تر و مستحق تنبیه بیشتری خواهد بود ... این وجوه اختلاف در بین کار امرا و قضات، در حال بازجوئی متهم و قبل از ثبوت حد بر او، وجود دارد. زیرا وظیفه امیر به سیاست مربوط است و وظیفه قضات به صدور حکم و اجرای احکام» «۲».

ابو یعلی نیز در کتاب خود قریب به این مضمون را ذکر کرده است «۳».

---

(۱)- فقهای سنت قسم بطلاق زن و آزادی بنده را صحیح می دانند ولی در نزد علماء شیعه فقط قسم

به خدا صحیح است. (مقرر)

(۲)- احکام السلطانیه، ماوردی/ ۲۱۹- ۲۲۱.

(۳)- احکام السلطانیه، ابو یعلی/ ۲۵۷- ۲۶۰. از ظاهر کلمات این دو فقیه اهل سنت استفاده می شود که چون امراء، نمایندگان سیاسی حاکم و خلیفه می باشند دارای قدرت و اختیارات شرعی بیشتری در مقایسه با

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷۳

ظاهرا چنین به نظر می رسد که آنچه ماوردی و ابو یعلی در مورد اعتماد امیران بر گفته های کارگزاران حکومتی، بدون تحقیق از کم و کیف مسأله، و نیز جایز بودن تنبیه متهم با توجه به گفتار آنان، آورده اند در جهت توجیه روش خلفا و امرا در تعزیر متهمان و آزار آنان به مجرد ایراد اتهام بدیشان بوده است. ما در این باره بحثی داریم که آن را طی چند مسأله به صورت اجمال یادآور می شویم:

مسأله نخست: [آیا شکنجه و تعزیر متهم برای کشف جرم جایز است یا خیر؟]

ظاهرا زدن متهم و تعزیر وی به مجرد ایراد اتهام، برای کشف و اطلاع از عملی که ممکن است از وی یا غیر از او سرزده باشد، یا برای پی بردن به حوادث، و وقایع خارجی، ظلم و تجاوز محسوب می گردد و این عمل با «وجدان عمومی» و قانون «سلطه مردم بر خود» و نیز «اصل برائت از تهمت ها تا زمانی که دلیلی برای ثبوت آنها ارائه نگشته».

و نیز با روایاتی که بر تحریم زدن مردم و آزار آنان وارد شده، مخالفت دارد، از جمله، روایات ذیل است:

۱- در صحیحه حلبی از امام صادق (ع) نقل شده که پیامبر (ص) فرمود:

«سرکش ترین بنده بر خدا کسی است که به قتل کسی که قاتل او نیست کمر بندد و کسی را بزند که او را نزده است» «۱».

۲- «وشّاء» می گوید شنیدم که

امام رضا (ع) گفت: پیامبر (ص) فرمود: «خدا لعنت

- قضات هستند و قضات فقط حق حکم کردن طبق احکام شرعی و اجراء آن را دارند و بعید نیست که ریشه فقهی و فکری این تفکر همان تفکر ولایت مطلقه داشتن حاکم اسلامی باشد که در هرکجا هرچه را مصلحت حکومت و سیاست دانست می تواند انجام دهد هر چند دلیل شرعی خاص و حکمی مخصوص در آن مورد وارد نشده باشد. (مقرر)

(۱)- ان اعتی الناس علی اللّه عز و جل من قتل غیر قاتله و من ضرب من لم یضربه. (وسائل ۱۹/ ۱۱ ابواب قصاص نفس، باب ۴، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷۴

کند کسی را که به قتل فردی غیر از قاتل خود کمر می بندد و کسی را غیر از ضارب خود، مورد ضرب قرار می دهد» «۱» و به همین مضمون روایات دیگری نیز وارد شده که باید مراجعه شود.

۳- جابر روایت می کند که امام صادق (ع) فرمود: «اگر کسی، دیگری را تازیانه ای بزند خداوند نیز او را با تازیانه ای از آتش خواهد زد» «۲».

۴- سکونی از امام صادق (ع) روایت می کند که پیامبر فرمود: «مبغوض ترین بنده در نزد خدا کسی است که- برای زدن- پشت مسلمانی را به ناحق لخت کند» «۳».

و واضح است به مجرد شک و اتهام، حقی ثابت نشده است تا بتوان مسلمانی را کتک زد.

۵- در صحیح مسلم به نقل از «عروه» آمده است که هشام بن حکیم، مردی از حمص را یافت که به خاطر پرداخت جزیه به آزار گروهی از مردم «نبط» در زیر آفتاب مشغول بود. هشام پرسید: این کار برای چیست؟ من

از پیامبر شنیدم که فرمود: «خداوند کسانی را که در دنیا به آزار مردم پرداخته اند، مورد آزار قرار می دهد» «۴».

در روایت دیگری از هشام بن حکیم بن حزام آمده است که گفت: روزی او در شام بر گروهی گذر کرد که بر سر آنها روغن ریخته و آنان را در آفتاب نگه داشته بودند.

وی پرسید: این چه کاری است؟ پاسخ دادند: این افراد را به خاطر پرداخت خراج چنین

---

(۱)- لعن اللّه من قتل غیر قاتله او ضرب غیر ضاربه. الحدیث (وسائل ۱۹/ ۱۱، ابواب قصاص نفس، باب ۴، حدیث ۳).

(۲)- لو ان رجلا ضرب رجلا سوطا لضربه اللّه سوطا من نار. (وسائل ۱۹/ ۱۲ باب ۴ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۷).

(۳)- ان ابغض الناس الی اللّه عز و جل رجل جرّد ظهر مسلم بغیر حق (وسائل ۱۸/ ۳۳۶، ابواب مقدمات حدود. باب ۲۶، حدیث ۱).

(۴)- ان اللّه یعذب الذین یعذبون الناس فی الدنیا. (صحیح مسلم ۴/ ۲۰۱۸، کتاب برّ وصله و آداب، باب ۲۳، ذیل حدیث ۲۶۱۳).

آزار می دهند. گفت: بدانید که من از پیامبر شنیدم که می فرمود: «خداوند کسانی را که در دنیا به آزار مردم پرداخته اند، مورد آزار قرار می دهد» «۱».

نظیر این روایت روایات دیگری نیز در این زمینه وارد شده است. احمد [حنبل] نیز در مسند خویش مشابه آن را آورده است. «۲»

در کامل ابن اثیر نیز آمده است.

«ابو فراس گفت: عمر روزی برای مردم خطبه خواند و گفت: ای مردم من کارگزار و فرمانروا برای شما مشخص نکردم تا بر گرده شما بکوبند و اموالتان را به ناروا برگیرند. من اینان را به

سوی شما فرستادم تا دین و سنت های پیامبر شما را به شما بیاموزانند- پس هر کس که غیر از این عمل کند، او را به نزد من آورید، به خدایی که جان عمر به دست اوست از او تقاص می کنم.

در این هنگام عمرو بن عاص خود را به وی رساند و گفت: ای امیر المؤمنین آیا اگر یکی از فرمانروایان مسلمانان، زیردستان و رعیت خود را مورد تادیب قرار دهد از او انتقام می کشی؟ گفت: بله، به آنکه جانم به دست اوست سوگند که از او انتقام می کشم، و چگونه از او انتقام نکشم با اینکه دیدم پیامبر خدا (ص) از خویش انتقام می گرفت! هشدار که هرگز مسلمانان را نزنید که آنان را خوار گردانیده اید، و بی جا از آنان ستایش نکنید که آنان را فریفته اید، و حقوق آنان را از آنان بازندارید که ناسپاسی آنان کرده اید، و به خشم به آنان منگرید، که فاسدشان ساخته اید» «۳»

تعرض به مردم و زدن و آزار ایشان به مجرد ایراد اتهام، سبب تزلزل روحی مردم و موجب عدم احساس امنیت اجتماعی حتی برای افراد بی گناه و پاک می گردد. قرآن و سنت نیز با در نظر گرفتن همین نکته و برای ایجاد امنیت و آرامش در زندگی مردم، تجسس در امور زندگی افراد را ممنوع نموده و این خود در واقع از بزرگترین مصالحی

---

(۱)- ان اللّه یعذب الذین یعذبون فی الدنیا (صحیح مسلم ۴/ ۲۰۱۷ کتاب بر وصله و آداب، باب ۲۳، حدیث ۲۶۱۳)

(۲)- ر، ک، مسند احمد ۳/ ۴۰۴.

(۳)- کامل ابن اثیر ۳/ ۵۶.

است که شرع مبین بدان توجه داشته است.

در

این باره خداوند در قرآن می فرماید: وَ لاٰ تَجَسَّسُوا- تجسس نکنید» «۱».

و در سنن بیهقی به نقل از جمعی از صحابه پیامبر (ص) نقل شده است که آن حضرت فرمود: «اگر امیر درصدد پیگیری موارد شک و شبهه در مردم باشد آنان را فاسد کرده است» «۲».

و نیز از آن حضرت نقل نموده است که فرمود: «اگر تو در پی عیب و ایراد یا لغزشهای مردم باشی آنان را فاسد کرده ای یا به فساد نزدیک ساخته ای» «۳».

در این باره روایات فراوانی وجود دارد که ما در فصل «استخبارات- اطلاعات» به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد.

[در هر حال در مورد تنبیه و زدن متهم به مجرد شک و اتهام و پیش از ثبوت جرم هیچ توجیهی نیست] مگر آنکه گفته شود: اگر موضوعی از اهمیت قابل توجهی برخوردار باشد، مانند حفظ نظام، که احتمال ضعیف هم در آن منجز است، و با فرض آنکه حفظ نظام منوط بر تعزیر متهم برای کشف مسئله ای است، آنگاه می توان بر اساس باب تزاحم، روا بودن تنبیه و ایذای متهم را قبول کرد، زیرا بنا بر قاعده باب تزاحم، مصلحت امر واجب و مهم، با امر حرامی که مفسده آن در حد مصلحت آن واجب نبوده

---

(۱)- حجرات (۴۹)/ ۱۲.

(۲)- ان الامیر اذا ابتغی الریبه فی الناس افسدهم. (سنن بیهقی ۸/ ۳۳۳، کتاب الاشربه و الحد فیها، باب نهی از تجسس).

(۳)- انک ان اتبعت عورات الناس افسدتهم او کدت ان تفسدهم. (سنن بیهقی ۸/ ۳۳۳، کتاب الاشربه و الحدّ فیها، باب نهی از تجسس).

روشی که برای کسب اطلاع از لغزشها و خطاهای شخصی افراد اکنون در دنیا در بازجویی ها

معمول است از قبیل وادار نمودن افراد به تک نویسی برای دیگران و افشاء نقاط ضعف آنان یا بازگو کردن فرد متهم تمام لغزشهای خود را از سالها پیش و حتی دوران کودکی با دستوری که از پیامبر (ص) در این روایت نقل شده کاملا منافات دارد (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷۷

تزاحم پیدا کرده و پذیرفتن اولی، از ارجحیت برخوردار است» «۱».

مسأله دوم: [آیا اعترافهای زیر شکنجه و تعزیر، دارای ارزش قانونی و شرعی است؟]

در اینکه اعتراف همراه با شکنجه و فشار فاقد ارزش و اعتبار شرعی است، اشکالی وجود ندارد و روایات مستفیضه زیر- علاوه بر روایت رفع آنچه بدان مکره شده اند- بر این معنا دلالت می کند:

۱- ابو البختری از امام صادق (ع) روایت می کند که علی (ع) فرمود: «کسی که هنگام تجرید (عریان کردن و کتک خوردن) یا ترساندن یا حبس یا تهدید، به جرمی اقرار کند، بر او حدی نیست» «۲».

۲- اسحاق بن عمار از جعفر و او از پدرش و وی از علی (ع) نقل می کند که فرمود:

«دست متهمی که به نوعی از زدن ترسانیده شده قطع نمی شود. همچنین نمی توان او را در زنجیر کرد یا زندانی و شکنجه نمود و اگر متهم از روی میل و اراده خود به جرم اعتراف نکند بخاطر ترساندن وی «حد» از او ساقط می گردد» «۳».

---

(۱)- در صورتی که اطلاعات فرد بسیار مهم و برای حفظ نظام مسلمانان ضروری باشد، در این صورت اظهار این اطلاعات بر فرد واجب است، و در صورت خودداری از ابراز آن، فرد متهم به عنوان ترک واجب مورد تعزیر قرار می گیرد، ولی در فحشاء و منکرات نمی شود فرد متهم را برای اعتراف به آن تعزیر کرد حتی در اینگونه

موارد، کتمان آن هم واجب است مگر اینکه بصورت شبکه فساد باشد و متهمین با گسترش این کار درصدد به انحراف کشاندن جامعه اسلامی و جوانان مسلمان باشند که آن مسأله دیگری است.

(الف- م، جلسه ۲۲۳). این فرض که حفظ نظام مسلمانان منوط به تعزیر یک متهم باشد علاوه بر اینکه یک فرض فوق العاده نادری است زیرا هیچ گاه یک فرد نمی تواند اطلاعاتی داشته باشد که نظام مسلمانان را مختل یا نابود سازد بعلاوه موجب اثبات وهن و ضعف نظام هم می شود زیرا آن قدر یک نظام باید ضعیف باشد که حفظ آن منوط به تعزیر یک متهم شده است و از این گذشته مسأله حفظ حیثیت و آبروی اسلام و انقلاب را نباید از حفظ نظام کمتر گرفت. (مقرر)

(۲)- من اقر عند تجرید او تخویف او حبس او تهدید فلا حد علیه. (وسائل ۱۸/ ۴۹۷، ابواب حد سرقت، باب ۷، حدیث ۲).

(۳)- لا قطع علی احد یخوف من ضرب و لا قید و لا سجن و لا تعنیف و ان لم یعترف سقط عنه لمکان التخویف. (وسائل ۱۸/ ۴۹۸، ابواب حد سرقت، باب ۷، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷۸

۳- در صحیحه سلیمان بن خالد آمده است که: «از امام صادق (ع) درباره مردی پرسیدم که مرتکب سرقت شده ولی آن را انکار می کند. و او را می زنند تا آنکه شی ء مسروقه را تحویل می دهد آیا در اینگونه موارد می توان دست او را قطع کرد؟

فرمود: بلی، ولی اگر اعتراف می کرد اما شی ء مسروقه را بازپس نمی داد نمی توانستند دست او را قطع کنند زیرا او بخاطر تنبیه به چنین جرمی اعتراف کرده بود»

.«۱».

۴- در دعائم الاسلام از امیر المؤمنین (ع) روایت شده است که فرمود: «هر کس به واسطه تخویف یا حبس و یا زدن به گناهی اقرار کرد، این اقرار بر ضد او اعتباری ندارد و بخاطر آن بر وی حد جاری نمی کنند» «۲».

۵- در همین کتاب از همان حضرت نقل شده است: «مردی که متهم به دزدی بود را نزد آن حضرت آوردند- گمان می کنم که آن حضرت ترسیده بود که آن مرد از حضرت ترسیده باشد بطوری که اگر علی (ع) از وی در این باره پرسش کند او از شدت ترس به کاری که نکرده بود اقرار کند- آن حضرت از وی پرسید: آیا دزدی کرده ای؟ اگر می خواهی بگو «نه»، آن مرد گفت: خیر. و هیچ بینه ای هم علیه آن مرد نبود. آنگاه علی (ع) او را رها کرد» «۳».

این دو روایت اخیر در کتاب مستدرک نیز ذکر شده است «۴».

۶- در مسند زید بن علی آمده است: «زید بن علی از پدرش و او از جدش (ع)

---

(۱)- سالت ابا عبد اللّه (ع) عن رجل سرق سرقه فکابر عنها فضرب، فجاء بها عینها هل یجب علیه القطع؟ قال:

نعم. و لکن لو اعترف و لم یجئ بالسرقه لم تقطع یده، لانه اعترف علی العذاب. (وسائل ۱۸/ ۴۹۷، ابواب حد سرقت، باب ۷ حدیث ۱).

(۲)- من اقر بحد علی تخویف او حبس او ضرب لم یجز ذلک علیه و لا یحد. (دعائم الاسلام ۲/ ۴۶۶ کتاب حدود فصل ۵، حدیث ۱۶۵۵).

(۳)- انه اتی برجل اتهم بسرقه- اظنه خاف علیه ان یکون اذا سأله تهیب بسؤاله فأقر بما لم یفعل- فقال له علی (ع) اسرقت؟ قل:

لاـ ان شئت، فقال: لاـ و لم تكن علیه بینه، فخلی سبیله. (دعائم الاسلام ۲/ ۴۶۹، کتاب سارقین و محاربین. فصل ۱، حدیث ۱۶۶۹).

(۴)- مستدرک ۳/ ۲۳۶، کتاب سارقین و محاربین، فصل ۱، حدیث ۱ و ۲).

برای من چنین حدیث کرد: در زمانی که عمر متصدی امر خلافت بود زن حامله ای را نزد او آوردند و عمر از آن زن پرسش کرد و وی بر گناهانی اعتراف کرد. سپس عمر دستور داد تا آن زن را سنگسار کنند. علی (ع) با آن زن مواجه گردید و پرسید: این زن را برای چه می برید؟ گفتند: عمر دستور داده او را سنگسار کنیم. علی (ع) زن را بازگردانید و به عمر گفت: آیا تو فرمان رجم این زن را صادر کرده ای؟ گفت: آری این زن در محضر من به گناهانش اعتراف کرد. علی (ع) به او فرمود: این دلیل توست علیه آن زن، اما چه دلیلی علیه بچه ای که در شکم حمل می کند داری؟ عمر جواب داد: نمی دانستم که او حامله است.

حضرت فرمود: اگر نمی دانستی باید کاری می کردی تا مطمئن شوی در رحم او بچه نیست. سپس آن حضرت فرمود: شاید تو بر این زن بانگ زده ای یا او را ترسانیده ای؟

عمر گفت: چنین است. آن حضرت فرمود آیا نشنیده ای که پیامبر می گفت: «بر کسی که پس از دچار شدن به آزار و بلا اعتراف نماید، حدی جاری نمی شود و کسی که به بند در آید یا زندانی شود و یا مورد تهدید قرار بگیرد اقرارش فاقد اعتبار است».

آنگاه عمر آن زن را آزاد کرد و گفت: مادران ناتوانند از آنکه

فرزندی همچون علی بن أبی طالب (ع) بزایند. اگر علی نمی بود، همانا عمر هلاک می شد. «۱».

نظیر این روایت در بحار از کشف الغمه، از مناقب خوارزمی، از زمخشری- با حذف سند- از حسن، نقل شده است «۲».

۷- در جعفریات به نقل از جعفر بن محمد از پدرش و او از جدش روایت می کند که از وی درباره مردی سؤال شد که علیه خودش بر قتل و یا جرمی اعتراف می کند، امام صادق (ع) فرمود: «اجرای قصاص و حد بر کسی که بواسطه تخویف و حبس و ضرب و زنجیر اقرار کرده جایز نیست» «۳».

---

(۱)- مسند زید/ ۲۹۹، کتاب حدود، باب حد زانی.

(۲)- بحار الانوار ۴۰/ ۲۷۷، تاریخ امیر المؤمنین (ع)، باب ۹۷، حدیث ۴۱.

(۳)- لا- یجوز علی رجل قود و لا حد باقرار بتخویف و لا حبس و لا بضرب و لا بقید. (جعفریات، که به همراه قرب الاسناد چاپ شده/ ۱۲۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۸۰

۸- در سنن ابو داود آمده است:

«اموالی از قبیله «کلاعیون» به سرقت رفت و آنان گروهی از بافندگان را به این دزدی متهم کردند، بدین منظور نزد نعمان بن بشیر صحابی پیامبر آورده شدند و وی آنها را چند روزی بازداشت نمود و سپس آزاد کرد. کلاعیون به حضور نعمان رسیده و گفتند:

آیا متهمان را بدون زدن و یا سختگیری رها کردی؟ نعمان به آنان گفت: شما چه می خواهید؟ اگر می خواهید آنان را بزنم، اگر اموال شما نزد آنان بود همان شده که می خواستید، ولی اگر نبود، پشت شما را می آزارم به همان اندازه که به پشت آنان شلاق زده ام. به او گفتند آیا این حکم تو

است؟ نعمان گفت: این حکم خدا و پیامبر اوست» «۱».

نسایی نیز این حدیث را در سنن خود نقل کرده است «۲».

ظاهرا مشار الیه «هذا» [این حکم ...] قصاص از شاکیان در صورت کتک بی جا خوردن متهمین است نه اصل جایز بودن زدن. بنابراین، روایت مذکور با مواردی که گذشت تعارض پیدا نمی کند و حد اقل اینکه در روایت اجمال وجود دارد سند این روایت قابل اعتماد برای ما نیست.

۹- در کنز العمال از ابن مسعود روایت شده که گفت: «در این امت عریان کردن، به چهار میخ کشیدن، کند و زنجیر کردن و دستبند زدن روا و حلال نیست» «۳».

۱۰- در بحار الانوار به نقل از علل الشرایع از امام باقر (ع) روایت کرده که فرمود:

«اولین چیزی که باعث شد فرمانروایان شکنجه را جایز بشمرند، دروغی بود که انس بن مالک به رسول خدا (ص) نسبت داد که پیامبر دست مردی را با میخ به دیوار کوبید. از اینجا

---

(۱)- سنن ابی داود ۲/ ۴۴۸، کتاب حدود، باب امتحان (بازجوئی) متهم با زدن.

(۲)- سنن نسایی ۸/ ۶۶ کتاب قطع سارق، باب امتحان (بازجوئی) سارق با حبس و زدن.

(۳)- لا یحل فی هذه الامه التجرید و لا مد و لا غل و لا صفد. (کنز العمال ۵/ ۴۰۴، قسمت افعال، کتاب حدود، فصل احکام آن، حدیث ۱۳۴۳۵).

بود که فرمانروایان تعذیب و آزار مردم را جایز دانستند» «۱».

۱۱- در کتاب علی امام متقین نوشته عبد الرحمن شرقاوی آمده است:

«امام علی (ع) اصول بسیاری وضع کرد ... از جمله وی از زدن متهم جلوگیری کرد و دستور داد برای گرفتن اعتراف

از زدن و آزار دادن متهم خودداری کنند و این دستور حضرت در عصری بود که از تعذیب و شکنجه به عنوان روشی برای تحقیق استفاده می شد. آن حضرت در حمایت از تعهدات متهم می فرمود: اگر ارتکاب جرم با اقرار یا بینه ثابت شود بر او حد جاری می کنم وگرنه متعرض او نمی شوم» «۲».

البته محققان و پژوهندگان می توانند با مراجعه به مدارک و منابع به بیش از آنچه در این باب گفته شد، دست یابند.

خلاصه کلام آنکه: تعزیر و شکنجه متهم به صرف احتمال و شک مشکل است، و ترتیب اثر دادن بر اعترافی که مبتنی بر شکنجه و تنبیه باشد مشکل تر از آن.

با آنچه ذکر شد معلوم می شود که بر امام و قضات جایز نیست که بر اقاریر متهمانی که به نحوی با استفاده از اسباب و ابزارهای تحقیق و تجسس مانند حبس، تخویف، شکنجه و استفاده از حیله ها و نیرنگ های دیگر دست به اعتراف می زنند، اعتماد کنند و اینچنین اعترافات و اقرارهائی در محاکم شرع فاقد ارزش و اعتبار می باشند.

در این باره در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است:

«هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار و یا کسب اطلاع ممنوع است. اجبار شخص به شهادت، اقرار یا سوگند، مجاز نیست و چنین شهادت و اقرار و سوگندی فاقد ارزش و

---

(۱)- ان اول ما استحل الامراء العذاب لکذبه کذبها انس بن مالك علی رسول اللّه (ص): «انه سمر ید رجل الی الحائط» و من ثم استحل الامراء العذاب. (بحار الانوار ۷۶/ ۲۰۳- (چاپ ایران ۷۹/ ۲۰۳) کتاب نواهی، باب ۹۴، حدیث ۱)

(۲)- کتاب علی امام المتقین ۲/ ۳۶۹. من نمی دانم ایشان این مطلب را

از کجا نقل کرده اند ولی بر اساس این گفته معلوم می شود که شکنجه کردن از زندان اوین و قزل قلعه و زمان شاه ملعون در نیامده بلکه آن زمان هم اقرار و اعتراف گرفتن زیر شکنجه متداول بوده و امام (ع) این شیوه را مردود دانسته اند. (الف- م، جلسه ۲۲۳ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۸۲

اعتبار است.

متخلف از این اصل طبق قانون مجازات می شود» «۱»

مسأله سوم: [آیا متهم را می توان برای روشن شدن حقیقت در مورد حق الناس زندانی کرد؟]

اشاره

ظاهرا حبس متهم به منظور کشف حقیقت یا برای گرفتن حقوق مردم علی الخصوص در دیه قتل و با فرض آنکه متهم ممکن است متواری شود و دسترسی به او امکان پذیر نباشد، جایز است و اخباری که ذیلا ذکر می شود بر این نکته دلالت دارند.

۱- در وسائل الشیعه به سندی که نسبتا بد نیست از سکونی از امام صادق (ع) نقل شده که گفت: «پیامبر کسی را که متهم به قتل بود شش روز حبس می کرد، اگر اولیای مقتول دلیل حسابی خدمت آن حضرت می آوردند (او را نگه می داشت) وگرنه وی را رها می کرد» «۲».

۲- ترمذی در سنن به سند خویش از بهز بن حکیم از پدرش از جدش روایت می کند که «پیامبر کسی را بخاطر اتهامی زندانی و سپس رها کرد» «۳».

ابو داود نیز مانند این روایت را نقل کرده است. «۴»

۳- در کتاب التراتیب الاداریه آمده است: «بعضی گفته اند پیامبر در مدینه کسی را بخاطر اتهامی زندانی کرد». عبد الرزاق و نسایی در تألیفات خود، این روایت را از بهز بن حکیم از پدرش از جدش نقل کرده اند و ابو داود در کتاب خود این روایت را از

---

(۱)- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل سی و

هشتم.

(۲)- ان النبی کـان یحبس فی تهمه الـدم سـته ایام فان جاء اولیاء المقتول بثبت و الا خلی سبیله (وسائل ۱۹/ ۱۲۱، ابواب دعوی القتل، باب ۱۲، حدیث ۱).

(۳)- ان النبی (ص) حبس رجلا فی تهمه ثم خلی عنه. (سنن ترمذی ۲/ ۴۳۵، ابواب دیات، باب ۱۹، حدیث ۱۴۳۸).

(۴)- سنن ابی داود ۲/ ۲۸۲، کتاب الاقضیه، باب حبس در دین و غیر آن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۸۳

طریق بهز بن حکیم چنین نقـل می کنـد: «پیامبر گروهی از مردان قوم مرا بخاطر اتهام قتل زنـدانی کرد ...» و در غیر کتاب عبد الرزاق این خبر چنین روایت شده: «پیامبر در ساعتی از روز مردی را بازداشت و سپس او را آزاد کرد» «۱».

۴- در دعائم الاسلام، از علی (ع) روایت شده که فرمود: «در هیچ اتهامی به جز قتل، کسی را بازداشت نمی کنند و حبس پس از آشکار شدن و شناختن حق، ظلم است» «۲».

در مستدرک نیز این روایت به نقل از کتاب فوق ذکر شده است «۳».

۵- در سنن بیهقی از قول امام باقر (ع) ذکر شده که علی (ع) فرمود: «متهم تنها به منظور روشن شدن جرم در نظر امام، زندانی می شود و حبس متهم پس از آن، ظلم است» «۴».

۶- در کتاب غارات از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود: «من کسی را به صرف اتهام دستگیر نمی کنم و نیز کسی را از روی گمان و حدس مجازات نمی نمایم و جز با کسی که به مخالفت با من برخاسته و دشمنی خود را آشکار و علنی ساخته به جنگ بر نمی خیزم ...» «۵».

ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج

البلاغه «۶» و طبری در تاریخ خود همین

---

(۱)- تراتیب الاداریه ۱/ ۲۹۶.

(۲)- لا حبس فی تهمه الا فی دم و الحبس بعد معرفه الحق ظلم. (دعائم الاسلام ۲/ ۵۳۹، کتاب آداب قضات، حدیث ۱۹۱۶.

(۳)- مستدرک ۳/ ۲۶۲، ابواب دعوی القتل، باب ۱۰، حدیث ۱.

(۴)- انما الحبس حتی یتبین للامام، فما حبس بعد ذلک فهو جور. (سنن بیهقی ۶/ ۵۳، کتاب تفلیس، باب حبس متهم به افلاس و ورشکستگی).

(۵)- انی لا آخذ علی التهمه و لا اعاقب علی الظن، و لا اقاتل الا من خالفنی و ناصبنی و اظهر لی العداوه ...

(الغارات ۱/ ۳۷۱).

(۶)- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۳/ ۱۴۸.

روایت را نقل کرده اند «۱».

۷- همچنین در کتاب غارات در قضیه خروج «خریت بن راشد» از قبیله بنی ناجیه بر علی (ع) و اعتراض عبد اللّه بن قعین بر امیر المؤمنین به خاطر زندانی نکردن خریت آمده است:

«گفتم: یا امیر المؤمنین چرا خریت را نگرفتی تا او را در زندان نگهداریم؟ فرمود:

اگر می خواستیم چنین کاری بکنیم، زندانها از کسانی که پیش ما متهم بکاری می باشند پر می شد و حال آنکه برای من روا نیست در مقابل مردم قرار بگیرم و آنان را حبس و مجازات کنم مگر آنکه خود مخالفت را با ما اظهار کنند» «۲»

ابن ابی الحدید نیز همین روایت را از آن حضرت نقل کرده است «۳».

غیر از روایاتی که بدان ها اشاره رفت، اخبار دیگری در این باب وارد شده که ما در جهت یازدهم، فصل زندانها [جلد بعدی کتاب] به طرح آنها خواهیم پرداخت.

[بحث و بررسی مسأله:]

مقتضای اصل اولی در مسأله، عدم جواز تعرض به شخص،

به مجرد اتهام است.

چرا که این کار با آزادی فرد و سلطه او بر خودش تعارض دارد و به علاوه با اصل برائت نیز مخالف است. بنابراین جایز بودن اقدام به چنین عملی نیازمند دلیلی محکم و قاطع است. روایتی که از سکونی نقل کردیم تنها در خصوص قتل است و هیچ گونه دلالتی بر جواز حبس در غیر مورد قتل ندارد. روایت «بهز بن حکیم» بر فرض صحت صدور آن ظاهرش اینست که مسئله ای بوده که در واقعه خاصی روی داده است. بنابراین نمی توان آن را مطلق دانست، بعلاوه آنکه ما نیز از مورد آن آگاهی نداریم. و ممکن است که مورد

---

(۱)- تاریخ طبری ۶/ ۳۴۴۳.

(۲)- انا لو فعلنا هذا لکل من نتهمه من الناس ملانا السجون منهم. و لا ارانی یسعنی الوثوب علی الناس و الحبس لهم و عقوبتهم حتی یظهروا لنا الخلاف. (الغارات ۱/ ۳۳۵).

(۳)- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۳/ ۱۲۹.

این حدیث نیز قتل باشد. و روایتی که از دعائم الاسلام نقل شد مقتضای آن عدم جواز حبس در غیر اتهام قتل است و روایتهایی که از غارات نقل کردیم، مقتضی عدم جواز حبس است مطلقا مگر آنکه گفته شود مورد آنها فعالیت های سیاسی است. به هرحال حکم دستگیری و زندانی افراد به مجرد اتهام، به غیر از وقتی که مورد اتهام قتل باشد، در نهایت اشکال است.

ممکن است گفته شود که حفظ کیان و نظام مسلمانان و نیز حراست از اموال و حقوق ایشان در نظر شارع امر مهمی به حساب می آید و این دو متکی بر دستگیری متهمان و حبس آنان

به منظور کشف و تحقیق در چگونگی اتهام است، علی الخصوص وقتی که فرار متهم نیز بعید نباشد، با این وصف، قائل شدن به عدم جواز حبس و دستگیری افراد، باعث از بین رفتن حقوق و اموال و ایجاد اختلال در امور مسلمانان می گردد. مخصوصا وقتی که فساد بر زمانه و مردم آن عصر غلبه نماید «۱».

ظاهرا در چنین مواقعی دستگیری و حبس افراد جایز است، به ویژه وقتی که پای امری مهم و معتنابه در کار باشد و احتمال وقوع آن نیز از نظر عقلا بعید نباشد. اما باید در نظر داشت که انجام چنین کاری، حتّی الإمکان باید با رعایت دقت و احتیاط و حفظ شئون و شخصیت افراد انجام پذیرد.

البته روشن است که تعرض به حقوق افراد و حبس آنان به مجرد توهم و ایراد اتهامات واهی و بی پایه بر آنان جایز نیست و سزاوار است که مضمون برخی از احادیث که بر منع از دستگیری و حبس افراد دلالت داشت بر این موارد حمل نمود.

اما روایتی که از دعائم الاسلام نقل گردید، علاوه بر ثابت نبودن صدور این حدیث، از معصوم، ممکن است حصر ذکر شده در آن نسبت به این سنخ از امور، حصر اضافی باشد که در محاورات نیز این نوع حصر بسیار به کار می آید، و شاید زندانی کردن

---

(۱)- این نکته با سیره پیامبر (ص) و حضرت امیر (ع) با آنکه آن دو بزرگوار به حفظ نظام و کیان اسلامی و اموال و حقوق مردم بسیار اهمیت می دادند منافات دارد. چگونه می توان پیش از ارتکاب جرم کسی را بازداشت و یا زندانی کرد؟ (مقرر).

مردم به خاطر امور جزئی و حقیر و قابل اغماض در آن عصر- مانند زمان ما- رایج بوده و حضرت امیر (ع) قصد نفی آن را داشته است.

خلاصه کلام اینکه این مباحث از قبیل سایر موارد باب تزاحم به شمار می آید که طی آن یکی از دو طرف از باب «الاهم فالاهم» انتخاب و به مورد اجرا گذاشته می شود «۱».

اما بعد از ذکر همه این مباحث باز باید یادآور شد که دستگیری مسلمان و حبس او به مجرد اتهام و احتمال، به جز در مورد قتل، خالی از اشکال نیست، زیرا شرع مبین اسلام به حفظ حریم و شئون مسلمان بسیار اهمیت داده، مگر آنکه اتهام غیر قتل از نظر درجه اهمیت همپای حد قتل باشد، و این مطلبی است درخور توجه «۲».

محقق در کتاب قصاص از شرایع می نویسد:

«چهارم: وقتی که فردی متهم می شود و صاحب خون از حاکم می خواهد که متهم زندانی بشود تا برای اثبات ادعای خود بینه ای ارائه دهد، در لزوم اجابت متهم تردید است، کسانی که در این مورد حبس متهم را روا دانسته اند به روایتی که سکونی از امام صادق (ع) نقل کرده استناد جسته اند که «پیامبر (ص) فرد متهم به قتلی را شش روز بازداشت می کرد و اگر اولیای دم در این مدت با دلیل و بینه می آمدند او را نگه می داشت وگرنه وی را آزاد می نمود» ولی راوی روایت، سکونی است که ضعیف است» «۳».

در جواهر به دنبال این قول گفته شده:

---

(۱)- و در زمان ما که حیثیت اسلام و انقلاب اسلامی در معرض تهاجم دشمن جهانی قرار گرفته است باید در معادلات باب تزاحم و

انتخاب الاهم فالاهم حیثیت و آبرو و جاذبه اسلام و انقلاب و نیز تکیه اسلام بر اصول و ارزشها را کاملا حساب نمود و چه بسا در مواردی همانگونه که حضرت استاد کرارا یادآور شده اند لازم باشد خود و قدرت و حکومت چند روزه را فدای اسلام و انقلاب نماییم. (مقرر)

(۲)- اگر قاعده قطعی حفظ حریم و شئون اسلامی مسلمانان استثناءپذیر شد در عمل، با سلیقه ها و انگیزه های گوناگونی که در حکومتها هست نمی توان آن را به حد و مرزی محدود نمود و قهرا کار به همان جایی می رسد که در گذشته توسط خلافتهای به ظاهر اسلامی رسید. (مقرر).

(۳)- شرایع ۴/ ۲۲۷، روایت منقوله در وسائل ۱۹/ ۱۲۱، باب ۱۲، از ابواب دعوی القتل آمده است.

«چون اینگونه موارد با اصل برائت مخالفت دارد باید از عمل به آن- روایت سکونی- خودداری کرد زیرا حبس متهم در واقع تعجیل در مجازاتی است که موجبی برای آن نیست، و لذا قول مختار ابن ادریس و فخر المحققین و جدّ او و دیگران نیز عدم جواز چنین اقدامی است. و از مختلف [علامه] نقل شده که اگر تهمت پیش حاکم مطرح شد، باید متهم را شش روز در زندان نگهدارد که هم به روایت سکونی عمل شده باشد و هم مراعات نفوس و حفظ حق آنها بشود و اگر اتهام پیش کسی غیر از حاکم مطرح شد، با توجه به اصل [برائت] زندانی کردن متهم موردی ندارد.

و در هر حال عمل به مضمون روایت مذکور خالی از قوت نیست، چون که به مضمون آن عمل نموده اند و گفته شده است که علماء

درباره صحت روایاتی که از طریق راوی مزبور [سکونی] نقل شده اجماع کرده اند ...

البته ظاهرا این حکم مختص به قتل بوده زیرا با توجه به اصل برائت، باید نسبت به قدر متیقنی که از اصل خارج شده [فقط مورد قتل] اکتفا شود، و به موارد ایراد جرح مربوط نمی گردد» «۱».

مسأله چهارم: [جواز تعزیر در موارد یقین حاکم به وجود اطلاعات مهم نزد متهم]

اشاره

مواردی که ذکر شد، همه مربوط به مواقعی است که اتهام توام با احتمال باشد. اما اگر حاکم پی برد که نزد شخصی در خصوص حفظ نظام و رفع فتنه یا تقویت اسلام و رفع شر دشمنان یا در احقاق حقوق مسلمانان اطلاعات سودمند و ارزشمندی وجود دارد، به طوری که عقل و شرع بر وجوب اعلام آن حکم می دهند، و شخص او نیز به وجوب این عمل و اهمیت آن از نظر شرع اعتقاد دارد و در این ارتباط در شبهه نیست. اما با این وصف از روی عناد و یا فرار از حق به کتمان اطلاعات خود می پردازد. در این صورت تعزیر فرد فقط برای کشف و اطلاع از معلومات وی جایز است ولی بر این اقرار و اعتراف او مجازات مترتب نیست مگر در صورت علم قاضی و قائل شدن به جواز حکم قاضی بر طبق علم خویش.

---

(۱)- جواهر ۴۲/ ۲۷۷ (طبق تصحیح دیگر/ ۲۶۰).

و این از آن رو است که پیش از این یادآور شدیم که بر ترک هر واجب تعزیر جایز است، خداوند متعال می فرماید: «شهادت را کتمان نکنید و هر کس آن را کتمان کند همانا قلبش گنهکار است» «۱» و شاید موارد شکنجه یا تهدیدی که بخاطر کشف حقیقت در برخی

از احادیث بـدان اشاره شـده از همین قبیل است. یعنی حاکم به وجود اطلاعات در نزد شـخص و کتمان کردن او آگاه باشد یا آنکه خون متهم از نظر شرع هدر باشد. در این باره بی مناسبت نیست که به موارد زیر توجه شود:

۱- از جمله مواردی که در این خصوص وارد شده، قضیه «کنانه ابن ابی الحقیق» است، بدین ترتیب که وقتی پیامبر اکرم (ص) بـا یهودیـان خیبر بر اسـاس محفوظ بودن خون آنـان در برابر واگـذاری همه اموال خویش به مسـلمانان مصالحه کرد. از جمله اموال آنان گنج «کنانه»- زیورآلات آل ابی الحقیق- بود که وی آن را مخفی کرد و وجود آن را انکار نمود وقتی وجود گنج معلوم شـد و از مخفیگاه آن خارج شـد پیامبر «زبیر بن عوام» را مأموریت داد تا «کنانه» را شـکنجه دهد تا تمام گنج و چیزهای قیمتی دیگر را تحویل دهد. زبیر نیز به آزار کنانه مشغول شد و حتی سنگ آتش زنه ای بر سینه کنانه قرار داد «۲».

۲- در سـیره ابن هشام آمـده است: وقتی پیامبر (ص) با کنانه که گنج بنی نضـیر نزد او بود، مواجه گردید و درباره آن گنج از او سؤال کرد، کنانه وجود گنـج را انکار کرد. سـپس پیامبر (ص) به شـکافی اشاره کرد و آن را حفر کردند و مقداری از گنج را خارج کردند.

سپس پیـامبر از او خواست که بـاقی گنـج را نیز تسـلیم کنـد امـا کنـانه از این کـار امتناع ورزیـد و پیامبر (ص) به زبیر بن عوام فرمود: او را شکنجه کن تا آنچه را نزد اوست تسلیم نماید.

زبیر نیز با آتش زنه ای بر سینه کنانه میزد تا

بر آنچه پنهان می کرد واقف گردد. آنگاه پیامبر (ص) کنانه را به محمد بن مسلمه سپرد و شخص اخیر کنانه را به قصاص برادرش محمود بن مسلمه به قتل رسانید و گردنش را قطع کرد «۳».

---

(۱)- و لا تکتموا الشهاده و من یکتمها فانه آثم قلبه. (بقره (۲)/ ۲۸۳).

(۲)- مغازی واقدی ۲/ ۶۷۲.

(۳)- سیره ابن هشام ۳/ ۳۵۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۸۹

در تاریخ طبری نیز همین داستان آمده است «۱».

در این باره یادآور می شود که پس از آنکه پیامبر موافقت کرد که اموال ساکنان خیبر به مسلمانان تعلق گیرد، گنج مذکور هم در زمره اموال مسلمانان قرار گرفت. کنانه نیز ادعا می کرد که چیزی از آن گنج باقی نمانده و در این باره ذمه خود را از خدا و رسول او مبرا می دانست و می گفت اگر چیزی از آن گنج نزد من یافت شود خونم حلال باد.

هنگامی که محل اختفای گنج معلوم شد، دروغ کنانه نیز آشکار گردید و بدین ترتیب ریختن خون او جایز شمرده شد.

بنابراین نباید در مورد خون و حریم مسلمانی که کشتن او تحریم شده، به این حدیث استدلال کرد. علاوه بر آنکه مسلمانان به اطلاعات کنانه و انکار او از روی عناد و ستیزه جویی یقین و آگاهی داشتند [پس نباید موارد شک و احتمال وجود اطلاعات مهم نزد متهمی را به آن قیاس نمود].

۳- در جنگ بدر دو غلام را نزد پیامبر آوردند و آن حضرت در حال نماز بود. آن دو غلام گفتند: ما هر دو برای قریش آب می بریم آنان ما را مأمور کرده اند تا برایشان آب بیاوریم. مسلمانان به گفتار آنان متقاعد نشدند چرا

که می پنداشتند این هر دو، غلام ابو سفیان هستند لذا آن دو غلام را مورد ضرب قرار دادند تا آنکه در مرتبه دوم اقرار کردند که: ما هر دو غلام ابو سفیان هستیم. مسلمانان نیز ایشان را رها کردند. در این هنگام پیامبر (ص) رکوع و دو سجده اش را بجا آورد و سپس سلام نماز را گفت و خطاب به مسلمانان فرمود: هنگامی که به شما راست می گویند آنها را می زنید و چون دروغ میگویند ایشان را رها می کنید؟ سوگند به خدا که این هر دو غلام از آن قبیله قریش می باشند «۲».

نظیر این روایت را بیهقی در سنن خویش از انس «۳» و واقدی در مغازی «۴» نقل کرده

---

(۱)- تاریخ طبری ۳/ ۱۵۸۲.

(۲)- سیره ابن هشام ۲/ ۲۶۸.

(۳)- سنن بیهقی ۹/ ۱۴۸، کتاب سیر، باب اطلاع گیری از اسرای مشرکین.

(۴)- مغازی ۱/ ۵۲.

است.

استدلال به این روایت مبنی بر تقریر و امضاء پیامبر در خصوص اصل زدن برای کشف حقیقت می باشد. لکن چنین استدلالی ممنوع است [امضاء و تقریر پیامبر نسبت به مشروعیت اصل ضرب از روایت به دست نمی آید] به علاوه آنکه حفظ حرمت این دو غلام به خاطر آنکه از اهل حرب بودند، لازم نبوده است.

۴- پس از آنکه «حاطب بن ابی بلتعه» نامه ای از مدینه برای قریش فرستاد و در آن قریش را از آنچه محمد (ص) برای جنگ با آنان جمع آورده بود مطلع کرد، نامه را به زنی سپرد تا آن را در میان موهای خود جای داد و موهایش را بر روی هم بافت. پیامبر از غیب بر این واقعه آگاهی یافت

و علی (ع) و زبیر را برای دستگیری زن گسیل کرد. آنان، زن را یافتند و بار سفر وی را مورد بازرسی قرار دادند اما نامه ای پیدا نکردند. علی (ع) گفت: نه پیامبر (ص) دروغ گفته و نه ما دروغگوئیم آن نامه را به ما بده وگرنه ترا لخت میکنیم ... «۱»

واضح است که برداشتن حجاب زن و برهنه کردن او در آن دوران، شکنجه ای محسوب می شده است.

[روایات مؤید مسأله]

مؤید تمام مطالب ذکر شده روایاتی است که در مورد تعذیب یا تهدید در قبال ترک فرایض و واجبات و خودداری از انجام آنها وارد شده مانند:

۱- در وسائل الشیعه از امام رضا (ع) و او از پدرانش و آنها از علی (ع) نقل کرده اند که گفت: پیامبر (ص) فرمود: «بدهکاری که توان پرداخت بدهی خود را دارد، خودداری وی از پرداخت بدهی، باعث حلال شدن ریختن آبرو و مجازات اوست، مگر اینکه

---

(۱)- سیره ابن هشام ۴/ ۴۱.

بدهی او در محرمات الهی باشد» «۱».

همچنین وسائل الشیعه از حماد بن عثمان از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: مولی [کسی که قسم می خورد از همبستر شدن با همسر خود بیش از چهار ماه خودداری ورزد] اگر از طلاق دادن همسر خودداری می نمود امیر المؤمنین برای او حصاری از نی (چوب) بنا می کرد و آب و غذا را از وی دور می نمود تا طلاق دهد «۲»

۲- در همان مأخذ به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم آمده است: روایت کرده اند که علی (ع) حصاری از نی (چوب) بنا کرده و در آن مردی را که با زن خود ایلا کرده،

پس از گذشت چهار ماه در آن حبس نمود و به او فرمود: یا با همسر خود زناشوئی می کنی و یا آنکه او را طلاق می دهی وگرنه این حصار را با تو به آتش می کشم «۳».

۳- در وسائل الشیعه آمده است: پیامبر (ص) فرمود: «باید کسانی که برای اقامه نماز جماعت در مسجد حاضر نمی شوند از این کار خود دست بردارند وگرنه به مؤذنی دستور می دهم تا اذان داده سپس به مردی از خاندانم، که علی (ع) باشد دستور می دهم تا خانه هایشان را با هیزم به آتش کشد چرا که آنان برای نماز در مسجد حاضر نمی شوند» «۴».

پیش از این در باب حسبه، موارد زیادی از دستورات حسبه پیامبر (ص) و علی (ع) در این خصوص ذکر شد که در بسیاری از آنها از زدن و تعذیب هم نام برده شده بود

---

(۱)- لیّ الواجد بالدین یحل عرضه و عقوبته ما لم یکن دینه فیما یکره اللّه- عز و جل- (وسائل ۱۳/ ۹۰، ابواب دین و قرض، باب ۸، حدیث ۱).

(۲)- المولی اذا ابی ان یطلق، قال: کان امیر المؤمنین (ع) یجعل له حظیره من قصب و یجعله [یحبسه- التهذیب] فیها و یمنعه من الطعام و الشراب حتی یطلّق. (وسائل ۱۵/ ۵۴۵، ابواب ایلاء باب ۱۱، حدیث ۱).

(۳)- اما ان ترجع الی المناکحه و اما ان تطلق، و إلا احرقت علیك الحظیره. (وسائل ۱۵/ ۵۴۶ ابواب ایلاء، باب ۱۱، حدیث ۶)

(۴)- لینتهین اقوام لا- یشهدون الصلاه او لامرن مؤذنا یؤذن ثم یقیم ثم آمر رجلا من اهل بیتی و هو علی، فلیحرقن علی اقوام بیوتهم بحزم الحطب لانهم لا یأتون الصلاه، (وسائل ۵/ ۳۷۶، ابواب

نماز جماعت، باب ۲ حدیث ۶)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹۲

و می توان بدانها مراجعه نمود.

خلاصه کلام اینکه: در اموری که مربوط به حفظ نظام و تقویت اسلام و صیانت حقوق مسلمین باشد و کسی در این باره دارای اطلاعاتی باشد، عقلا و شرعا واجب است که آن اطلاعات را بازگو نماید و اگر حاکم پی برد که فردی از عمل به این وظیفه مهم سرباز می زند می تواند او را همچون تعزیر بخاطر سایر واجبات شرعیه، تعزیر نماید.

[مشروط بر اینکه حاکم، احراز کند بنظر خود متهم، اطلاعات او دارای اهمیت است و شرعا اظهار آنها واجب است].

مسأله پنجم: [عدم جواز تعزیر برای اعتراف به جرایم اخلاقی و حق اللّه]

آنچه تاکنون ذکر شد مربوط به حقوق عامه و مهم مردم بود. اما در مورد جرایمی همچون زنا، لواط، شرب خمر و مانند آن که جزو حق اللّه محسوب می شود، اظهار و اعتراف بر آن گناهان بر مرتکب واجب نبوده و حاکم نیز نمی تواند او را برای گرفتن اقرار، تعزیر یا تهدید کند. بلکه در امثال چنین خطاهایی، سزاوار است که شخص، آنها را پنهان دارد و از آنها به درگاه خداوند توبه نماید. در این باب نیز احادیث بسیاری نقل شده است، از آن جمله:

۱- ابو العباس روایت می کند که امام صادق (ع) فرمود: «مردی نزد پیامبر آمد و گفت: من زنا کرده ام (تا آنکه می گوید) پیامبر (ص) فرمود: اگر او گناه خود را پنهان می کرد و توبه می نمود بهتر بود» «۱».

۲- اصبغ بن نباته نقل می کند که مردی نزد علی (ع) آمد و گفت: یا علی من زنا کرده ام، مرا پاک گردان. آن حضرت روی خود را از او برگرفت. سپس به او گفت: بنشین

آنگاه فرمود: آیا کسی از شما نمی تواند وقتی که مرتکب این گناه می شود آن را پنهان کند

---

(۱)- اتی النبی (ص) رجل فقال: انی زنیت (الی ان قال) فقال رسول اللّه (ص) لو استتر ثم تاب کان خیرا له.

(وسائل، ۱۸/ ۳۲۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۶، حدیث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹۳

همانطور که خداوند آن را پنهان می نماید؟ آن مرد دوباره برخاست و گفت: من زنا کرده ام و مرا پاک گردان. حضرت به او فرمود: چه عاملی ترا به آنچه می گویی فرا می خواند؟ مرد گفت: طلب طهارت. حضرت فرمود: چه طهارتی برتر و بهتر از توبه است؟ سپس روی خود را به طرف اصحابش برگرداند و با آنها در صحبت شد. مرد مجددا بپاخاست و گفت: یا علی من زنا کرده ام مرا پاک کن. حضرت به او گفت: آیا چیزی از قرآن خوانده ای؟ گفت: آری، فرمود: بخوان، مرد مقداری قرآن خواند و آن را درست تلاوت کرد. سپس حضرت به او فرمود: آیا می دانی خداوند در نماز و زکات تو چه حقوقی واجب گردانیده؟ گفت: آری. امام از او پرسش کرد و آن مرد پاسخ درست داد امام باز پرسید: آیا به مرضی مبتلایی یا آنکه در سر یا بدنت عارضه ای هست؟ گفت:

خیر فرمود: برو تا بعدا همانطور که آشکارا از تو سؤال کردیم در خفا از تو نیز پرسش می نمائیم و اگر تو خودت بدینجا بازنگردی ما ترا فرا نمی خوانیم «۱». [اقرار مرتبه چهارم او را حضرت تاخیر انداخت بلکه آن شخص از اقرار منصرف شود و به او نیز راه فرار از حد الهی را القاء نمود].

۳- در روایت مرسله

«برقی» از علی (ع)، در حدیث زنا کننده ای که چهار مرتبه به آن اقرار کرده آمده که آن حضرت به قنبر فرمود: از او محافظت کن، سپس در خشم شد و فرمود: چه زشت است که کسی از شما مرتکب این گناهان گردد و خود را مقابل دیدگان مردم رسوا نماید. چرا او در خانه اش توبه نکرد؟ بخدا سوگند توبه او در میان خود و خدایش بسی بافضیلت تر از آن است که من بر او حد جاری کنم «۲».

۴- در کتاب حدود موطا مالك به نقل از «زید بن اسلم از پیامبر (ص)» نقل شده که فرمود: اکنون موقع آن در رسیده که حدود الهی را رعایت کنید. هر کس از شما مرتکب

---

(۱)- وسائل ۱۸/ ۳۲۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۶، حدیث ۶.

(۲)- ما اقبح بالرجل منکم ان یأتی بعض هذه الفواحش فیفضح نفسه علی رءوس الملاء، افلا تاب فی بیته؟

فو اللّه لتوبته فیما بینه و بین اللّه افضل من اقامتی علیه الحد. (وسائل ۱۸/ ۳۲۷، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۶ حدیث ۲).

این نوع کثافت کاریهای نامشروع گردد باید آن را با پوششی الهی، بپوشاند و هر کس نزد ما به گناه خویش اعتراف کند، حدود الهی را بر وی اجرا می کنیم «۱».

نظیر این روایت را شیخ [طوسی] در کتاب اقرار و کتاب سرقت مبسوط آورده است «۲».

۵- همچنین در موطا به نقل از سعید بن مسیب آمده است که گفت: شنیدم پیامبر به مردی از قبیله اسلم که به او «هزال» می گفتند: فرمود: ای هزال اگر آنچه انجام دادی را با ردای خود می پوشاندی برای تو بهتر

می بود «۳».

و روایات دیگری از این قبیل.

البته اگر مجرمی غیر از تعدی به حقوق الهی، حق الناس هم بر گردن داشته باشد مانند آنکه علیه او ادعا شود که با بچه ای لواط کرده و او را زخمی نموده، یا با زنی به عنف زنا کرده، حکم وی همان حکمی است که قبلا در مورد حق الناس عنوان گردید «۴».

---

(۱)- أیها الناس، قد آن لکم ان تنتهوا عن حدود اللّه. من اصاب من هذه القاذورات شیئا فلیستتر بستر اللّه، فانه من یبدلنا صفحته نقم علیه کتاب اللّه. (الموطأ ۲/ ۱۶۹، کتاب حدود، باب ما جاء فیمن اعترف علی نفسه بالزنا).

(۲)- ر، ك، مبسوط ۳/ ۲، و ۸/ ۴۰.

(۳)- یا هزال لو سترته بردائک لکان خیرا لك. (الموطا ۲/ ۱۶۶. کتاب حدود، باب ما جاء فی الرجم).

(۴)- شنیده شده که بعضی از آقایان در دستگاه قضائی در ارتباط با مسائل فحشاء افرادی را تعزیر می کنند که به جرم خویش اعتراف کنند! این بخاطر عدم آگاهی از مسأله است. خدا رحمت کند مرحوم آیت اللّه بروجردی را، ایشان این اواخر عمر شریفشان، کتاب القضاء شروع کرده بودند یکی از آقایان سر درس شروع کرد راجع به موضوعی به سر و صدا کردن. ایشان خیلی ناراحت شد و فرمود: این آخر عمر وقتی است که من باید استراحت بکنم و وقت و حوصله بررسی این مسائل را هم ندارم اما می بینم خواهی نخواهی بعضی آقایان در دستگاه قضائی وارد می شوند و لازم است مسائل قضاء را بدانند و من لازم می دانم این مباحث را بحث کنم.

حال آن زمان که دستگاه قضائی چندان هم مطلوب نبود و بسا تقویت نظام

ظلم بود ایشان اینگونه می فرمودند ولی اکنون در شرایط فعلی بالاخره افرادی که دارای فضل و عقل هستند و می توانند خودشان را کنترل کنند و مطابق موازین شرعی عمل کنند لازم است به حد کفایت به این مسئولیت بپردازند، و اگر نروند افرادی که صلاحیت ندارند یا کم صلاحیت دارند می روند و مشکلاتی را ببار می آورند.

البته ما مسائل را اینجا اجمالا به تناسب بحث حکومت بحث می کنیم، برخی از این مسائل در کتب فقهی هم بحث نشده ما بالاخره یک راه باریکی را می رویم، گسترش این راه و آسفالتش با آقایان. (الف- م، جلسه ۲۲۵ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹۵

خلاصه آنچه در این مقام ذکر شد عبارت از پنج مسأله بود:

۱- عدم جواز تعزیر به مجرد اتهام که ظلم است.

۲- اعتراف ناشی از تعذیب و شکنجه از نظر شرع غیر معتبر است.

۳- برای جلوگیری از فرار متهم، حبس وی به منظور کشف حقیقت یا پرداخت حقوق مردم، بخصوص در مورد قتل، جایز می باشد.

۴- اگر حاکم بداند نزد کسی اطلاعات سودمندی درباره حفظ نظام مسلمانان یا احقاق حقوق آنان وجود دارد، می تواند او را تعزیر کند.

۵- نمی توان کسی را به اتهام ارتکاب گناهانی همچون زنا یا امثال آن، که از حقوق محضه الهی محسوب می شود، تعزیر نمود تا اعتراف نماید.

جهت دهم: اشاره ای اجمالی به فروع دیگری از این باب

اشاره

مخفی نماند که در این بحث فروع دیگری ذکر شده که علما آنها را در کتاب حدود نقل کرده اند و ظاهرا حکم حدود و تعزیرات در غالب آنها یکی است و بحث مفصل در باره این مسائل در حوصله این کتاب نمی گنجد. از اینرو ما تنها به ذکر برخی از روایات وارد شده

در این باب می پردازیم و تفصیل مطلب را به کتب فقهی که در مورد حدود بحث کرده اند، احاله می دهیم و به خصوص به آقایان قضات محاکم، و دادگاههای اسلامی و مجریان احکام توصیه می کنیم که به این روایات و به مسائلی که در مبحث قوه قضائیه، درباره آداب حکم و قضاوت، یادآور شدیم توجه و التفات نمایند:

اول: پس از اثبات حد، در اجرای آن کاهلی جایز نیست:

۱- سکونی از جعفر بن محمد و او از پدرش و او از علی (ع) نقل می کند که فرمود:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹۶

«در اجرای حدود حتی برای یک ساعت هم جای تأمل نیست» «۱».

۲- صدوق از علی (ع) روایت کرده که فرمود: اگر در اقامه حد جای شاید و احتمال باشد حد معطل خواهد ماند «۲».

دوم: معوق ماندن اثبات حدود با ایراد شبهه و پذیرفته نشدن شفاعت و سوگند در اجرای آن:

۱- صدوق روایت می کند که پیامبر فرمود: «اثبات حدود را در صورت ایراد شبهه متوقف کنید و هیچ شفاعت و کفالت و سوگندی در اجرای حدود پذیرفته نیست» «۳».

۲- ترمذی به سند خویش نقل می کند که پیامبر فرمود: «تا آنجا که می توانید حدود را بر مسلمانان اقامه نکنید و اگر محملی برای رهایی آنان یافتید، ایشان را رها کنید. زیرا اگر امام در عفو دچار خطا شود بسی بهتر است از آنکه در مجازات اشتباه کند» «۴».

۳- در سنن ابن ماجه از ابو هریره نقل شده که پیامبر (ص) فرمود: هر گاه راه- فراری- برای اجرای حدود یافتید از اقامه آن بر افراد خودداری کنید «۵».

۴- مثنی حناط از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: پیامبر (ص) به اسامه بن زید

---

(۱)- لیس فی الحدود نظر ساعه. (وسائل ۱۸/ ۳۳۶، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۵ حدیث ۱).

(۲)- اذا کان فی الحد لعلّ او عسی فالحد معطل. (وسائل ۱۸/ ۳۳۶، ابواب مقدمات حدود باب ۲۵، حدیث ۲).

(۳)- ادرءوا الحدود بالشبهات و لا شفاعه و لا کفاله و لا یمین فی حد. (وسائل ۱۸/ ۳۳۶، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۴، حدیث ۴).

(۴)- ادرءوا الحدود عن المسلمین ما استطعتم، فان کان له مخرج فخلّوا سبیله، فان الامام ان یخطئ

فی العفو خیر من ان یخطئ فی العقوبه. (سنن ترمذی، ۲/ ۴۳۸، ابواب حدود، باب ۲ حدیث ۱۴۴۷).

(۵)- ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعا. (سنن ابن ماجه ۲/ ۸۵۰، کتاب حدود، باب ۵ (باب الستر علی المؤمن) حدیث ۲۵۴۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹۷

فرمود در حد، شفاعت پذیرفته نیست «۱».

۵- سکونی با سندی معتبر از امام صادق (ع) روایت می کند که آن حضرت گفت:

علی (ع) فرمود: اگر درباره کسی اجرای حد به ثبوت رسید نباید درباره او شفاعت کرد.

زیرا امام صاحب اختیار در حد نیست ولی اگر مورد گناه به امام نرسیده و مجرم نیز از کرده خود نادم باشد می توان به شفاعت او برخاست و در امور دیگری به جز حد، با تقاضای مشفوع له می توان شفاعت نمود. و شفاعت در حق مسلمان و غیر مسلمان، بدون اذن طرف انجام نمی شود «۲».

ضمنا روایات دیگری مبنی بر عدم جواز شفاعت در اجرای حد، وارد شده که می توان با رجوع به مدارک و منابع بر آنها وقوف یافت.

۶- اسحاق بن عمار از جعفر بن محمد و او از پدرش نقل می کند که: مردی نزد علی (ع) آمد و علیه شخصی طرح دعوا نمود و گفت: آن مرد بر من افترا زده، علی (ع) خطاب به متهم گفت: آیا تو چنین کاری کرده ای؟ متهم گفت: خیر. سپس علی (ع) رو به مدعی کرد و گفت: آیا بینه ای داری؟ مدعی گفت: خیر ولی او را سوگند بده. علی (ع) فرمود: بر او سوگندی نیست «۳».

---

(۱)- لا یشفع فی حد. (وسائل ۱۸/ ۳۳۳، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۰ حدیث ۲)

(۲)- لا یشفعن احد فی حد اذا بلغ

الامام، فانه لا یملکه. و اشفع فیما لم یبلغ الامام اذا رایت الندم. و اشفع عند الامام فی غیر الحد مع الرجوع من المشفوع له. و لا یشفع فی حق امری مسلم و لا غیره الا باذنه. (وسائل ۱۸/ ۳۳۳، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۰، حدیث ۴).

لازم به یادآوری است که در اجرای حد همان سر و صدا و تبلیغاتش مطلوب است که در مردم رعب و ترس از ارتکاب گناه ایجاد بشود، به همین خاطر اگر در یک سال یک بار هم با سر و صدا و تبلیغات مؤثر یک حد انجام بشود بهتر از اینست که هر روز چندین نفر را حد بزنند و اهمیت آن پیش چشم مردم کم بشود. (الف- م، جلسه ۲۲۵ درس).

(۳)- ان رجلا استعدی علیا (ع) علی رجل فقال: انه افتری علی، فقال علی (ع) للرجل: أ فعلت ما فعلت؟ فقال:

لا، ثم قال علی (ع) للمستعدی، أ لک بینه؟ قال: فقال: ما لی بینه فاحلفه لی، قال علی (ع) ما علیه یمین.

(وسائل ۱۸/ ۳۳۵، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۴، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹۸

سوم: تحریم زدن مسلمان به ناحق و در هنگام خشم و وجوب دفاع از مظلوم:

۱- سکونی به سندی معتبر از امام صادق (ع) روایت می کند که پیامبر فرمود:

«مبغوض ترین فرد در نزد خداوند کسی است که پشت مسلمانی را به ناحق لخت و مضروب کرده است» «۱».

۲- در روایت مرسله ابن اسباط ذکر شده که پیامبر (ص) در هنگام غضب، تادیب افراد را منع کرده است «۲».

۳- در روایت موثق مسعده بن صدقه از جعفر و او از پدرش امام باقر علیهما السلام آمده است که فرمود: «هرگاه شما درصدد یاری کسی که توسط حاکم

جائر و ظالمی هدف ضرب و شتم یا ظلم و قتل قرار گرفته نباشید نباید شاهد و ناظر آن صحنه باشید زیرا یاری مؤمن بر هر مسلمانی فریضه الهی است و راحت طلبی و عافیت جوئی تا هنگامی است که صحت و دلیلی برای قیام و یاری مظلومی نباشد» «۳».

۴- در مستدرک به نقل از دائم الاسلام آمده است که پیامبر (ص) فرمود: پشت مؤمن حریم خداوند است مگر برای اجرای حد «۴».

۵- همچنین در مستدرک به نقل از دعائم الاسلام آمده است که امیر المؤمنین (ع) به رفاعه نوشت: نسبت به خطاهایی که از مؤمنان می دانی با آنان طریق مدارا پیشه کن،

---

(۱)- ان ابغض الناس الی اللّه- عز و جل- رجل جرّد ظهر مسلم بغیر حق. (رسائل ۱۸/ ۳۳۶، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۶، حدیث ۱).

(۲)- نهی رسول اللّه (ص) عن الادب عند الغضب. (وسائل ۱۸/ ۳۳۷، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۶، حدیث ۲).

(۳)- لا یحضرن احدکم رجلا یضربه سلطان جائر ظلما و عدوانا و لا مقتولا و لا مظلوما اذا لم ینصره لان نصره المؤمن علی المسلم فریضه واجبه اذا هو حضره، و العافیه اوسع ما لم تلزمک الحجه الظاهره (وسائل ۱۸/ ۳۱۳، ابواب مقدمات حدود، باب ۴ حدیث ۱).

(۴)- ظهر المؤمن حمی اللّه، الا من حد (مستدرک الوسائل ۳/ ۲۲۰، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۳، حدیث ۲).

زیرا پشت مؤمن حریم خداوند است و خود او مورد اکرام خدا است و ثواب خداوند برای اوست و کسی که بر مؤمن ستم روا دارد خصم خداست، پس مبادا که خصم تو باشد «۱».

۶- همچنین در مستدرک به نقل از

کتاب مناقب ابن شهر آشوب آمده است: چون حضرت امیر المؤمنین (ع) در جنگ با عمرو بن عبد ود روبرو گشت بر او ضربتی وارد نکرد، و عمرو به علی بدگوئی کرد و حذیفه از سوی آن حضرت دفاع کرد. پیامبر (ص) فرمود: حذیفه! اندکی تأمل کن. علی به زودی سبب وقفه کار خود را بازخواهدگفت.

سپس علی (ع) عمرو را کشت و به نزد پیامبر بازآمد. رسول خدا علت وقفه علی (ع) را از وی سؤال کرد، آن حضرت (ع) پاسخ داد: او به مادرم دشنام داد و بر صورتم آب دهان افکند لذا ترسیدم او را بخاطر ارضای نفس خودم بکشم اندکی رهایش کردم تا خشمم فرو نشست، آنگاه او را برای خدا کشتم «۲».

چهارم: عفو امام از اجرای حدود و تعزیرات:

اشاره

۱- ضریس کناسی نقل می کند که امام باقر (ع) فرمود: بجز شخص امام کسی نمی تواند از اجرای حدود مربوط به حق اللّه گذشت نماید. اما اگر اجرای حدود مربوط به نقض حق الناس باشد کسان دیگری غیر از امام نیز می توانند از اقامه آن چشم پوشی نمایند «۳».

زنجیره سند این روایت تا ضریس صحیحه است. ولی شخص ضریس کناسی در بین رجال حدیث ناشناخته است، مگر اینکه این نقص را با بودن ابن محبوب در سلسله

---

(۱)- دار عن المؤمنین ما استطعت، فان ظهره حمی اللّه، و نفسه کریمه علی اللّه، و له یکون ثواب اللّه، و ظالمه خصم اللّه فلا یکون خصمک. (مستدرک الوسائل ۳/ ۲۲۰، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۳، حدیث ۵).

(۲)- قد کان شتم امی و تفل فی وجهی، فخشیت ان اضربه لحظّ نفسی، فترکته حتی سکن ما بی ثم قتلته فی اللّه.

(مستدرک الوسائل ۳/ ۲۲۰، ابواب

مقدمات حدود، باب ۲۳، حدیث ۵).

(۳)- لا یعفی عن الحدود التی للّه دون الامام فاما ما کان من حق الناس فی حد فلا باس بان یعفی عنه دون الامام.

(وسائل ۱۸/ ۳۳۱، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۸، حدیث ۱.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۰۰

سند روایت که از اصحاب اجماع است جبران نمائیم. از سوی دیگر محتوایی که این خبر متضمن بیان آن است عقد سلب می باشد نه عقد ایجاب، به عبارت دیگر ثابت می کند اگر در مواردی حقوق الهی از سوی کسی نقض شد «غیر امام» نمی تواند از اجرای حدود صرف نظر نماید نه آنکه برای امام جایز است که چنین فردی را مورد عفو قرار دهد.

البته مفهوم کلام، به صورت اجمالی، همین است اما مطلق نیست زیرا می توان آن را به قرینه اخبار دیگر بر خصوص حالت اقرار به گناهی که فقط حق اللّه است حمل کرد و بر فرض اطلاق، باز باید روایت ذکر شده را به وسیله این اخبار مقید نمود. [زیرا روایات صحیحه ای هست که دلالت بر این دارد که اگر با تنبیه شرعی اقامه حد لازم شد هیچ کس حتی امام نمی تواند آن را عفو کند].

۲- در مرسله «برقی» از یکی از صادقین [امام باقر و یا امام صادق علیهما السلام] آمده است که فرمود: «مردی نزد علی (ع) آمد و اقرار به سرقت کرد حضرت به او فرمود: آیا چیزی از قرآن خوانده ای؟ عرض کرد: آری سوره بقره را خوانده ام. حضرت فرمود: پس دست ترا بخاطر سوره بقره به تو بخشیدم. اشعث در این میانه بپا خاست و گفت: آیا اجرای حدی از حدود الهی را تعطیل می کنی؟ علی (ع)

به او فرمود: تو چه می دانی؟ اگر بینه ای اقامه می شد امام نمی توانست از اقامه حد درگذرد لکن اگر مجرم خود به خطای خویش اعتراف کرد حکم او در اختیار امام است اگر بخواهد او را عفو می کند و اگر هم بخواهد می تواند دست او را قطع نماید «۱».

مانند این روایت را طلحه بن زید از جعفر بن محمد (ع) نیز نقل کرده است «۲».

زنجیره سند این حدیث تا «طلحه» صحیح است و طلحه اگر چه به قولی «بتری»

---

(۱)- جاء رجل الی امیر المؤمنین (ع) فأقرّ بالسرقه، فقال له: أ تقرأ شیئا من القرآن؟ قال: نعم، سوره البقره، قال:

قد وهبت یدک لسوره البقره. قال: فقال الاشعث: أ تعطل حدا من حدود اللّه؟ فقال: ما یدریک ما هذا؟ اذا قامت البینه فلیس للامام ان یعفو، و اذا اقرّ الرجل علی نفسه فذاک الی الامام ان شاء عفا، و ان شاء قطع.

(وسائل ۱۸/ ۳۳۱، ابواب مقدمات حدود باب ۱۸، حدیث ۳).

(۲)- وسائل ۱۸/ ۳۳۱ ابواب مقدمات حدود، باب ۱۸، حدیث ۳).

است اما شیخ طوسی کتاب او را قابل اعتماد دانسته «۱»، و مفاد این روایت حاکی از تفاوت در میان بینه و اقرار است که شیخ نیز در کتاب نهایه چنانکه بعدا خواهیم گفت بر همین مضمون فتوا داده است.

۳- در تحف العقول از ابو الحسن سوم- حضرت هادی (ع)- روایت شده که ضمن حدیثی فرمود: «و اما مردی که خود بدون آنکه بینه ای علیه او اقامه گردد بر عمل لواط اقرار کند، امامی که از سوی خدا تعیین شده وقتی می تواند از جانب خداوند به مجازات این مرد اقدام

کند به همان نسبت می تواند از طرف خداوند او را ببخشاید. آیا نشنیده ای که خداوند- در قرآن، سوره ص آیه ۳۹- می گوید: این بخشش و تحفه ماست، پس ببخشا یا امساك کن بدون حساب «۲».

ظاهر این روایت نیز گویای تفصیل [بین اثبات جرم با بینه و یا اقرار] است.

هر چند که بعید نیست بتوان از تعلیلی که از آخر کلام حضرت استفاده می شود بر جایز بودن عفو امام در هر دو حالت پی برد.

گفتار علما در این باره:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۶۰۱

شیخ مفید در کتاب مقنعه می فرماید:

«کسی که زنا کرد ولی قبل از اقامه شهادت بر ضد او، از کرده خود توبه نمود توبه اش باعث اسقاط حد از او می گردد. ولی اگر متهم پس از اقامه شهادت بر ضد او توبه کرد، امام در بخشیدن وی یا اجرای حد بر او- با توجه به تشخیص مصلحت برای وی و مسلمانان- مخیر است، ولی اگر متخلف از کرده خود توبه نکرد، در هیچ حالی بخشیدن او از اجراء حد جایز نیست «۳».

---

(۱)- فهرست شیخ طوسی/ ۸۶ (چاپ دیگر/ ۱۱۲).

(۲)- و اما الرجل الذی اعترف باللواط فانه لم یقم علیه البینه، و انما تطوع بالاقرار من نفسه و اذا کان للامام الذی من اللّه ان یعاقب عن اللّه کان له ان یمن عن اللّه. اما سمعت قول اللّه: هذا عطاؤنا فامنن او امسک بغیر حساب.

(وسائل ۱۸/ ۳۳۱، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۸، حدیث ۴).

(۳)- مقنعه/ ۱۲۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص:

شیخ طوسی در نهایه گوید:

«کسی که زنا کرد و قبل از اقامه بینه توبه نمود، این توبه او سبب جلوگیری از اجرای حد می گردد. و اگر مجرم پس از اقامه شهادت توبه کرد، اجرای حد بر وی واجب بوده و امام نمی تواند او را مورد عفو قرار دهد. و اگر مجرم شخصا در نزد امام به گناه خود اعتراف کرد و سپس اظهار توبه نمود امام در بخشیدن او و یا اقامه حد بر او طبق تشخیص خود، مخیر است و تا زمانی که متخلف توبه نکرده امام نمی تواند از گناه او چشم بپوشد» «۱».

ابو صلاح حلبی در کافی می نویسد:

«اگر مرد یا زن زناکار قبل از اقامه بینه توبه کرده و طریقه صحیح پیش گرفتند اجرای حد از آنها ساقط می شود و اگر آنها پس از اقامه بینه توبه کردند، امام عادل میان عفو یا اقامه حد بر آنها مخیر است. این اختیار برای دیگران جز با اجازه امام ثابت نیست. ولی اگر شخص در نهان توبه کند بسیار بهتر است از آنکه به کرده خود اقرار نماید تا حد بر او اجرا گردد» «۲».

ابن زهره در غنیه می گوید:

«اگر مجرم پس از ثبوت زنا، توبه کرد امام می تواند او را مورد عفو قرار دهد و این اختیار به کس دیگری جز او داده نشده است» «۳».

با عنایت به عبارات نقل شده، معلوم می شود که موضوع عفو از نظر شیخ مفید در صورت ثبوت جرم با شهادت و در نزد حلبی ثبوت جرم با بینه و در نزد شیخ طوسی ثبوت جرم با اقرار و در نزد ابن زهره، مطلق است. و البته احتمال دارد

که مفیـد و حلبی نیز قائل به اطلاق باشـند. چرا که اگر عفو در هنگام اقامه بینه جایز باشد به طریق اولی در اقرار نیز جایز است. بلکه می توان گفت: منظور از شـهادت در عبارت مفیـد اعم از بینه و اقرار است، زیرا اقرار خود نوعی شـهادت است که فرد بر ضد خود می دهد.

تمام کسانی که نام آنها برده شد توبه را به عنوان یک شرط ذکر کرده اند و ظاهرا

---

(۱)- نهایه/ ۶۹۶.

(۲)- کافی/ ۴۰۷.

(۳)- جوامع فقهیه/ ۵۶۰.

بر عـدم جواز عفو بـدون اظهار توبه، نظر داشـته انـد، ولی در روایاتی که گـذشت نامی از توبه برده نشده بود، مگر آنکه گفته شود از اینکه مجرم خود داوطلبـانه به گنـاه خویش اقرار نموده معلوم می شود که او توبه کرده است وگرنه خود، اعـتراف نمی نمود، علاوه بر آنکه عفو در مورد متخلفی که بر تکرار جرم اصرار می ورزد و از کرده خود توبه نکرده موردی ندارد.

لکن این هر دو وجه ممنوع است. زیرا احتمـال دارد مجرم چه بسا به گناه خود اقرار کنـد در وقتی که جرم وی نزدیک است با اقامه شـهادت ثابت شود، و او با امید به بخشش امام یا تخفیف در مجازات به گناه خود اقرار نماید، یا اینکه امام تشخیص دهد که عفو مجرم موجبـات حسن ظن او را نسـبت به اسـلام فراهم می کنـد هر چنـد فعلاـ توبه نکرده باشـد و در نـتیجه متخلف به اسلام روی می آورد و به انجام تکالیف الهی می پردازد.

همچنین ممکن است که حاکم در قبال عفو مجرم، از او خدمت مهم و سودمندی را در جهت منافع اسلام و مسلمانان توقع

داشته باشد و بدین وسیله از گناه او درگذرد، اگر چه متخلف از کرده خود توبه نکرده باشد.

در هر حال، مقتضای جمع بین روایات در این باره، عبارتست از تفصیل بین مواردی که جرم و گناه شخص با بینه ثابت می شود و مواردی که راه اثبات آن از طریق اقرار است.

از سوی دیگر اگر ما اجرای حدود را به علم حاکم جایز بدانیم در این صورت آیا آن را به بینه ملحق کنیم یا به اقرار؟

در این باره دو وجه به نظر می رسد و شاید از عموم تعلیلی که در روایت تحف العقول آمده بود- روایت سوم- بتوان بر جواز عفو در آن پی برد. [از تعلیل چنین بدست می آید که هرکجا امام حق مجازات کردن مجرم را دارد حق عفو او را نیز دارد]

و مقصود از کلمه امام در روایات این باب و نظایر آن، کسی است که متصدی حکومت حقه و عادله در هر عصر و زمانی باشد و این کلمه مختص به امام معصوم نیست.

و با توجه به دلایلی که در مباحث سابق درباره لزوم وجود حکومت و ضرورت تشکیل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۰۴

آن در تمام دورانها، بیان شد می توان به آسانی بدان پی برد، چنانچه بارها یادآور شدیم که لفظ امام بر رهبر و پیشوای مسلمانان در هر عصر، قابل اطلاق است.

نکته دیگر اینکه: مورد عفو امام ظاهرا مواردی است که انحصارا حق اللّه است اما در مورد حدی که طرف حق الناس آن بر طرف حق اللّه غالب آید، مانند حد قذف، امام حق عفو ندارد و عفو مجرم در گرو گذشت صاحب حق بوده و

علت آن واضح و روشن است.

عفو از اجرای تعزیرات:

تمام مطالبی که تا کنون گفته شد مربوط به حدود تعیین شده شرعی بود، اما در تعزیرات که تعیین مقدار آن بر عهده امام و حاکم گذارده شده اگر متخلفی به حقی از حقوق مردم تجاوز کند عفو او مبتنی بر گذشت صاحب حق است. ولی اگر متخلف حقی از حقوق الهی را زیر پا نهاد، با توجه به اطلاق آیات و روایات فراوانی که در مورد عفو و اغماض وارد شده و نیز با عنایت به سیره پیامبر (ص) و علی (ع) و غیر آن دو بزرگوار، امام می تواند متخلف را عفو کند، البته در صورتی که بخشش او را به صلاح تشخیص دهد، و موجب تجری او نگردد. در این خصوص آیات و روایاتی وارد شده که اجمالا یادآور می شویم: «۱»

۱- قوله تعالی: وَ الْکاظِمِینَ الْغَیْظَ، وَ الْعافِینَ عَنِ النّاسِ، وَ اللّهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ «۲»- کسانی که خشم خود را می خورند و مردم را عفو می کنند و خداوند نیکوکاران را دوست دارد.

---

(۱)- روایات در این زمینه بسیار زیاد است اما ما گزیده ای از آن را که بیشتر در ارتباط با مسائل حکومتی بود یادآور شدیم، و چون وضع کتاب ما مربوط به حکومت است و در اداره جامعه عفو و بخشش مجرمان یکی از ابزار حکومت است ما به آدرس روایات اکتفا نکرده و عین آن را یادآور شدیم. (الف- م، جلسه ۲۲۸ درس).

(۲)- آل عمران (۳)/ ۱۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۰۵

۲- وَ لا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلی خائِنَهٍ مِنْهُمْ إِلّا قَلِیلًا مِنْهُمْ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ، إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ «۱» پیوسته بر خیانت

آنـان آگـاه می شوی مگر عـده کمی از ایشـان، پس از آنهـا در گـذر و کـار بـدشان را عفو کن، همانا خداونـد نیکوکاران را دوست دارد.

۳- خُذِ الْعَفْوَ، وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ، وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ «۲»- عفو پیشه کن و به نیکویی فرمان ده و از نادانان دوری کن.

۴- فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ «۳»- از آنان درگذر، گذشتنی نیکو.

۵- ادْفَعْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ السَّیِّئَهَ، نَحْنُ أَعْلَمُ بِما یَصِفُونَ «۴»- بدی را با آنچه نیکوست دفع کن و ما به آنچه توصـیف می کنند آگاهیم.

۶- وَ اصْبِرْ عَلی ما یَقُولُونَ، وَ اهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلًا «۵»- بر آنچه می گویند صبر کن و به طرزی نیکو از آنان کناره بگیر.

۷- در اصول کافی از سکونی نقل کرده که امام صادق (ع) گفت: پیامبر (ص) فرمود:

گـذشت پیشه کنیـد. زیرا عفو و گـذشت جز عزت بر بنـده نمی افزایـد پس یکدیگر را مورد عفو قرار دهید تا خداوند شـما را سرافراز نماید «۶».

۸- همچنین در اصـول کـافی به نقـل از حمران از امـام بـاقر (ع) روایت شـده است که فرمود: نـدامت بر عفو و اغمـاض برتر و آسانتر از ندامت بر مجازات است «۷».

۹- همچنین در همان کتاب به نقل از زراره ذکر کرده که امام باقر (ع) فرمود: زن

---

(۱)- مائده (۵)/ ۱۳.

(۲)- اعراف (۷)/ ۱۹۹.

(۳)- حجر (۱۵)/ ۸۵.

(۴)- مؤمنین (۲۳)/ ۹۶.

(۵)- مزمل (۷۳)/ ۱۰.

(۶)- قال رسول اللّه (ص): علیکم بالعفو فان العفو لا یزیـد العبـد الا عزا فتعافوا یعزکم اللّه. (کافی ۲/ ۱۰۸، کتاب ایمان و کفر، باب عفو، حدیث ۵).

(۷)- الندامه علی العفو افضل و ایسر من الندامه علی العقوبه. (کافی ۲/ ۱۰۸، کتاب ایمان و کفر، باب عفو، حدیث ۶).

فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۰۶

یهودیه ای که گوشت گوسفند آغشته به سم برای پیامبر (ص) مهیا کرده بود را نزد آن حضرت آوردند، پیامبر (ص) به وی فرمود: چه چیز تو را واداشت تا چنین کاری کنی؟ زن پاسخ داد: من با خود گفتم اگر پیامبر است این گوشت به وی آسیبی نمی رساند و اگر پادشاه است مردم را از دست او آسوده خاطر کرده ام. امام (ع) فرمود: پیامبر (ص) از خطای آن زن چشم پوشی نموده و او را عفو کرد «۱».

۱۰- وقتی مالک اشتر از جانب حضرت امیر (ع) به عنوان والی مصر رهسپار آنجا می شد، آن حضرت (ع) طی نامه ای که در نهج البلاغه آمده به او می نویسد: مهربانی، خوش رفتاری و نیکویی با رعیت را در دل خود جای بده و مبادا نسبت به ایشان همچون جانور درنده ای باشی و خوردنشان را غنیمت بدانی که آنان دو گروه اند: یا با تو برادر دینی اند و یا آنکه در آفرینش مانند تو هستند، گاهی لغزش از آنان پیشی می گیرد و بدکاری به آنان روی می آورد و عمدا یا سهوا گناهی از آنان صادر می شود، پس تو با بخشش و گذشت خود، آنان را عفو کن همانطور که دوست می داری خداوند با بخشش و گذشتش ترا مورد عفو قرار دهد. زیرا تو بر آنها برتری و آن کس که ترا به حکمرانی فرستاده از تو بالا-تر و برتر است و خداوند برتر از کسی است که این حکومت را به تو سپرده ... و هرگز از عفو و گذشت پشیمان و از کیفر دادن مردم شاد و خوش حال مباش «۲».

۱۱- همچنین در نهج البلاغه آمده

است: سزاوارترین مردم بر گذشت،

---

(۱)- ان رسول اللّه (ص) اتی بالیهودیه التی سمت الشاه للنبی (ص) فقال لها: ما حملک علی ما صنعت؟ فقالت:

قلت: ان کان نبیا لم یضره و ان کان ملکا ارحت الناس منه، قال: فعفا رسول اللّه (ص) عنها. (کافی ۲/ ۱۰۸، کتاب ایمان و کفر، باب عفو، حدیث ۹).

(۲)- و اشعر قلبک الرحمه للرعیه و المحبه لهم و اللطف بهم، و لا تکونن علیهم سبعا ضاریا تغتنم اکلهم، فانهم صنفان: اما اخ لک فی الدین، او نظیر لک فی الخلق. یعرض منهم الزلل و تعرض لهم العلل، و یؤتی علی ایدیهم فی العمد و الخطأ، فاعطهم من عفوک و صفحک مثل الذی تحب ان یعطیک اللّه من عفوه و صفحه.

فإنک فوقهم، و والی الامر علیک فوقک، و اللّه فوق من ولاک ... و لا تندمن علی عفو، و لا تبجحن بعقوبه.

(نهج البلاغه: فیض/ ۹۹۳، لح ۴۲۷- ۴۲۸، نامه ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۰۷

قدرتمندترین آنان در مجازات کردن است «۱». (یعنی حکومتها و دولتها).

۱۲- همچنین در همانجا نقل شده است: از لغزشهای افراد با آبرو و شخصیت در درگذرید زیرا فردی از آنان نمی لغزد جز آنکه دست خدا در دست اوست و او را بلند می کند «۲».

ضمنا نظیر این روایت در غرر و درر آمده است «۳». و در پایان جهت اول از این بحث نیز روایاتی به این مضامین از دعائم الاسلام و سنن ابی داود ذکر گردید که می توانید به آنها مراجعه فرمائید.

۱۳- ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه می نویسد: مردم بصره با علی (ع) وارد جنگ شدند و به روی او و اولادش شمشیر کشیده

و به او ناسزا و لعنت نثار کردند، اما هنگامی که علی (ع) بر آنان چیره شد، تیغ از آنان برگرفت و منادی آن حضرت در محل اجتماع بصریان ندا می داد که: هر کس که از میدان کارزار عقب نشسته تعقیب نمی شود و بر هیچ مجروحی حمله نمی شود و هیچ اسیری کشته نخواهد شد و هر کس که سلاح خود را بر زمین گذارد در امان است و آن کس که خود را به جمع لشکریان امام برساند در امان می ماند و از جرم آنان چشم پوشی می شود و خانواده آنان اسیر نمی گردد و مال آنان به غنیمت گرفته نمی شود. و این در حالی است که اگر علی (ع) می خواست می توانست با آنان همه کاری بکند، اما او بجز عفو و اغماض دست از تمام این اعمال شست و روش او مانند روش پیامبر (ص) در روز فتح مکه بود. او بخشید در حالی که کینه ها و حسادت ها هنوز از بین نرفته و بدی ها فراموش نشده بود «۴».

۱۴- در خصال به نقل از رساله الحقوق امام سجاد (ع) آمده است: و اما حق رعیت

---

(۱)- اولی الناس بالعفو اقدرهم علی العقوبه (نهج البلاغه، فیض/ ۱۱۱۲، لح/ ۴۷۸، حکمت ۵۲).

(۲)- اقیلوا ذوی المروءات عثراتهم. فما یعثر منهم عاثر الا و ید اللّه بیده یرفعه. (نهج البلاغه فیض/ ۱۰۹۵، لح/ ۴۷۱، حکمت ۱۹).

(۳)- غرر و درر ۲/ ۲۶۰، حدیث ۲۵۵۰.

(۴)- شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغه ۱/ ۲۳.

بر سلطان اینست که بدانی آنانی که بخاطر ضعف خویش و توانائی تو رعیت تو شده اند، پس واجب است که با عدالت با

آنان رفتار کنی و برای آنان همانند پدری مهربان باشی، ناآگاهیهای آنها را چشم پوشی کنی و با عجله آنان را مورد مؤاخذه قرار ندهی و همواره سپاس خداوند بجای بیاوری که خداوند به تو توان و قدرت بر آنان داده «۱».

۱۵- در تحف العقول از امام صادق (ع) نقل شده است: بر عهده سلطان و حاکم است که سه چیز را در مورد عام و خاص به اجرا گذارد:

پاداش دادن به نیکوکار تا رغبت به انجام اعمال نیک در او بیشتر گردد. پوشاندن گناه خطاکار تا توبه کند و از گناه بازگردد و ایجاد الفت بین همگان بوسیله احسان کردن و انصاف بخرج دادن «۲».

۱۶- در بحار الانوار به نقل از مصباح الشریعه آمده است که امام صادق (ع) فرمود: گذشت در هنگام قدرت از شیوه های پیامبران و متقین است و تفسیر عفو آن است که رفیق خود را به سبب خطایی که آشکارا مرتکب شده مورد مؤاخذه قرار ندهی و آنچه را که در خفا از او دیده ای به دست فراموشی سپاری و از روی احسان اختیارات بیشتری به او بدهی «۳».

۱۷- در غرر و درر روایت شده است که علی (ع) فرمود: گذشت، زکات قدرت است «۴».

---

(۱)- و اما حق رعیتک بالسلطان فان تعلم انهم صاروا رعیتک لضعفهم و قوتک، فیجب ان تعدل فیهم و تکون لهم کالوالد الرحیم، و تغفر لهم جهلهم و لا تعاجلهم بالعقوبه و تشکر اللّه- عز و جل- علی ما آتاک من القوه علیهم. (خصال/ ۵۶۷، قسمت دوم).

(۲)- ثلاثه تجب علی السلطان للخاصه و العامه: مکافأه المحسن بالاحسان لیزدادوا رغبه فیه، و تغمد ذنوب المسی ء لیتوب و یرجع

عن غيه، و تألفهم جميعا بالاحسان و الانصاف. (تحف العقول،/ ۳۱۹).

(۳)- العفو عند القدره من سنن المرسلين و المتقين. و تفسير العفو ان لا تلزم صاحبك فيما اجرم ظاهرا و تنسى من الاصل ما اصبت منه باطنا، و تزيد علی الاختيارات احسانا. (بحار الانوار ۶۸/ ۴۲۳ (چاپ ايران ۷۱/ ۴۲۳) كتاب ايمان و كفر، مكارم اخلاق، باب ۹۳ حديث ۶۲).

(۴)- العفو زكاه القدره. (غرر و درر ۱/ ۲۳۰، حديث ۹۲۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۰۹

۱۸- همچنين در همانجا آمده است: سرعت در عفو از اخلاق بزرگواران است «۱».

۱۹- همچنين نقل شده است: از خطاهای افراد درگذر و از اجرای حدود خودداری نما و از آنچه برای تو به روشنی آشكار نشده درگذر «۲».

۲۰- همچنين آمده است: از لغزشهای افراد درگذر و خطايای آنها را ناديده گير تا- در جامعه يا پيش خداوند- به درجات بالاتر برسی «۳».

۲۱- همچنين روايت شده است: در عقوبت گناه تعجيل روا مدار و بين آنها- بين گناه و عقوبت- جايی هم برای عفو باز كن تا بدان وسيله به اجر و ثواب الهی نايل شوی «۴».

۲۲- همچنين ذكر شده است: عذرهای مردم را پذيرا باش تا از برادری آنان برخوردار گردی و با آنان به خوش رويی رفتار كن تا كينه آنان با تو خاتمه يابد «۵».

۲۳- همچنين آمده است: خداشناس ترين مردم عذرپذيرترين آنان است نسبت به مردم هر چند كه برای آنان عذری نباشد «۶».

۲۴- همچنين نقل شده است: بدترين مردم كسی است كه عذر ديگران را نمی پذيرد و گناه را ناديده نمی انگارد «۷».

۲۵- همچنين روايت شده است: قبول پوزش مجرم از لوازم بزرگواری و از محاسن خصلت های

نیکو است «۸».

---

(۱)- المبادره الی العفو من اخلاق الکرام. (غرر و درر ۲/ ۴، حدیث ۱۵۶۶).

(۲)- اقل العثره و ادرأ الحد، و تجاوز عما لم یصرح لک به. (غرر و درر ۲/ ۱۹۷، حدیث ۲۳۶۴).

(۳)- تجاوز عن الزلل و اقل العثرات ترفع لک الدرجات (غرر و درر ۳/ ۳۱۴، حدیث ۴۵۶۶).

(۴)- لا تعاجل الذنب بالعقوبه، و اترک بینهما للعفو موضعا تحرز به الاجر و المثوبه. (غرر و درر ۶/ ۳۰۶، حدیث ۱۰۳۴۳).

(۵)- اقبل اعذار الناس تستمتع باخائهم، و القهم بالبشر تمت اضغانهم. (غرر و درر ۲/ ۲۱۵ حدیث ۲۴۲۰).

(۶)- اعرف الناس باللّه اعذرهم للناس و ان لم یجد لهم عذرا. (غرر و درر ۲/ ۴۴۴، حدیث ۳۲۳۰).

(۷)- شر الناس من لا یقبل العذر و لا یقبل الذنب. (غرر و درر ۴/ ۱۶۵، حدیث ۵۶۸۵).

(۸)- قبول عذر المجرم من مواجب الکرم و محاسن الشیم. (غرر و درر ۴/ ۵۱۷، حدیث ۶۸۱۵).

۲۶- همچنین آمده است: چه زشت است مجازات با پوزش طلبی! «۱».

۲۷- همچنین نقل شده است: بدترین مردم کسی است که از لغزشهای دیگران گذشت نمی کند و عیوب آنان را نمی پوشاند «۲».

۲۸- همچنین در غرر و درر آمده است: جوانمردی عبارتست از عدالت در حکم روایی، گذشت با وجود داشتن قدرت و مواسات در زندگی «۳».

۲۹- همچنین در همانجا آمده است: زیبایی سیاست، عدالت در فرمانروایی و گذشت با وجود قدرت است «۴».

۳۰- همچنین نقل شده است: پیروزی بزرگواران عفو و احسان، و پیروزی لئیمان طغیانگری و ستم پیشگی است «۵».

۳۱- و نیز روایت شده است: در هنگام برخورداری از قدرت، فضیلت عفو آشکار می گردد «۶».

۳۲- همچنین ذکر شده است: برای

شفاعت گنهکار پیروزی کافی است «۷».

۳۳- همچنین آمده است: هر کس از جرایم مردم چشم پوشد به مجموعه فضائل دست یافته است «۸».

۳۴- همچنین نقل شده است: چشم پوشی از گناه مردم، قسمتی از دین است «۹».

۳۵- و نیز در همانجا آمده است: به مردم به خاطر انجام افعال نیکو پاداش بده و از

---

(۱)- ما اقبح العقوبه مع الاعتذار. (غرر و درر ۶/ ۶۸، حدیث ۹۵۴۱).

(۲)- شر الناس من لا یعفو عن الزله و لا یستر العوره. (غرر و درر ۴/ ۱۷۵، حدیث ۵۷۳۵).

(۳)- المروءه العدل فی الامره، و العفو مع القدره، و المواساه فی العشره. (غرر و درر ۲/ ۱۴۲، حدیث ۲۱۱۲).

(۴)- جمال السیاسه العدل فی الامره، و العفو مع القدره. (غرر و درر ۳/ ۳۷۵، حدیث ۴۷۹۲).

(۵)- ظفر الکرام عفو و احسان. ظفر اللئام تجبر و طغیان. (غرر و درر ۴/ ۲۷۳- ۲۷۴، حدیث ۶۰۴۴ و ۶۰۴۵).

(۶)- عند کمال القدره تظهر فضیله العفو. (غرر و درر ۴/ ۳۲۴، حدیث ۶۲۱۵).

(۷)- کفی بالظفر شافعا للمذنب. (غرر و درر، ۴/ ۵۷۹، حدیث ۷۰۵۲).

(۸)- من عفی عن الجرائم فقد اخذ بجوامع الفضل. (غرر و درر ۵/ ۳۰۷، حدیث ۸۴۹۹).

(۹)- من الدین التجاوز عن الجرم (غرر و درر ۶/ ۳۷، حدیث ۹۴۰۰).

گناهان آنان تا زمانی که باعث ایجاد رخنه ای در دین یا ضعفی در حکومت اسلامی نشده درگذر «۱».

۳۶- همچنین روایت شده است: با گناهکار هرگز با چیزی بهتر از عفو مقابله نمی شود «۲».

۳۷- همچنین نقل شده است: چه بسیار گناهانی که مقدار مجازات آن فقط هشدار دادن به مجرم است «۳».

۳۸- در بحار الانوار از امام حسن مجتبی (ع)

روایت شده که فرمود: در عقوبت گناه تعجیل به خرج مده و بین آنها راهی برای اعتذار باقی بگذار «۴».

و بهمین مضمون، روایات فراوانی نقل شده که پژوهندگان می توانند با مراجعه به مدارک و منابع بر آنها دست یابند.

۳۹- در سنن بیهقی از ابن مسعود روایت شده مردی که زن نامحرمی را بوسیده بود به حضور پیامبر (ص) رسید و ماجرا را برای آن حضرت نقل کرد، بدنبال آن، آیه زیر نازل گردید: نماز را در دو طرف روز و پاره ای از شب بپا دار، همانا که نیکوئیها، بدیها را از بین می برد و این یادآوری است برای یادآوری کنندگان «۵». آن مرد با شنیدن این آیه به پیامبر (ص) عرض کرد: آیا این آیه شامل حال من می شود؟ پیامبر فرمود: این آیه شامل حال هر کسی از امت من است که بدان عمل کند. این روایت را بخاری در صحیح از

---

(۱)- جاز بالحسنه و تجاوز عن السیئه ما لم یکن ثلما فی الدین او وهنا فی سلطان الاسلام. (غرر و درر ۳/ ۳۷۳، حدیث ۴۷۸۸). در ارتباط با موضوع بحث ما این روایت خوبی است و سایر روایات را شرح کرده است، در واقع حدود عفو را مشخص نموده است. (الف- م، جلسه ۲۲۸).

(۲)- لا یقابل مسی ء قط بأفضل من العفو عنه. (غرر و درر ۶/ ۴۲۷، حدیث ۱۰۸۸۰).

(۳)- رب ذنب مقدار العقوبه علیه اعلام المذنب به. (غرر و درر ۴/ ۷۳، حدیث ۵۳۴۲).

(۴)- لا تعاجل الذنب بالعقوبه و اجعل بینهما للاعتذار طریقا (غرر و درر ۴/ ۷۳، حدیث ۵۳۴۲).

(۵)- وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَیِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّیلِ، إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ،

ذٰلِکَ ذِکْریٰ لِلذّاکِرِینَ (هود (۱۱)/ ۱۱۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۱۲

مسدّد و مسلم از ابو کامل و غیر او روایت کرده اند «۱».

۴۰- و نیز در سنن بیهقی از عبد اللّه نقل شده است که مردی نزد پیامبر آمد و گفت:

من در دورترین نقطه از شهر (مدینه) با زنی برخورد کرده و از او به اندازه ای کمتر از حد مجامعت برخوردار گشته ام پس هر حکمی که درباره من صلاح می دانید اجرا نمایید.

عمر به او گفت: اگر خود گناهت را پنهان می داشتی، خداوند نیز گناهت را می پوشانید.

عبد اللّه گفت: پیامبر (ص) به آن مرد چیزی نفرمود و آن مرد برخاست و از محضر پیامبر (ص) خارج شد آنگاه پیامبر (ص) مردی را بدنبال او فرستاد تا این آیه را برای او بخواند که: نماز را در دو طرف روز و پاره ای از شب بپا دار همانا نیکوئیها، بدیها را از بین می برد. و این یادآوری است برای یادکنندگان. مردی از آن میانه برخاست و گفت: آیا این آیه تنها شامل حال اوست؟ پیامبر (ص) فرمود: این آیه شامل حال همه است.

مسلم نیز این روایت را در صحیح ذکر کرده است «۲».

می توان از دو حدیث اخیر الذکر ترجیح عفو را نسبت به کسی که متدین و ملازم نماز بوده استنباط کرد و شاید مراد از ذوی الهیئات (اشخاص آبرومند و متشخص) در حدیثی که قبلا گذشت نیز همین دیانت داران و اهل فضیلت و کسانی باشند که دارای سوابق حسنه بوده اند نه کسانی که ظاهر خود را می آرایند و دارای اموال و امتیازات کاذبی باشند. گواه این معنا روایت سیف بن عمیره از امام صادق (ع)

است که فرمود: از خطایای نیکوکاران درگذرید «۳».

قضیه حاطب بن ابی بلتعه یکی از موارد عفو با نگرش به حسن سابقه افراد است.

این شخص- همچون یک جاسوس و ستون پنجم دشمن- طی نوشتن نامه ای به کفار قریش آنان را نسبت به امکاناتی که پیامبر (ص) برای یک جنگ غافلگیرکننده با قریش تدارک دیده بود، آگاه نموده بود. اما زمانی که پیامبر از کار او اطلاع یافت، به خاطر

---

(۱)- سنن بیهقی ۸/ ۲۴۱، کتاب حدود، باب من اصاب ذنبا دون حد ثم تاب ...

(۲)- سنن بیهقی ۸/ ۲۴۱، کتاب حدود، باب من اصاب ذنبا دون حد ثم تاب ...

(۳)- اجیزوا (اقیلوا خ) لاهل المعروف عثراتهم. (وسائل ۱۱/ ۵۳۵، ابواب فعل المعروف باب ۶ حدیث ۳).

حسن سابقه وی و شرکت و حضور در جنگ بدر، از خطای او درگذشت و فرمود: حاطب در جنگ بدر حضور داشته و تو چه می دانی که خداوند بر اهل بدر توجه کرده است «۱».

محصل کلام آنست که اگر در مواردی اجرای تعزیر بخاطر نقض یکی از حقوق الهی بوده و شخص مجرم شایستگی عفو و اغماض را دارا باشد عفو او صحیح و بلکه مستحسن است اما اگر اجرای تعزیر برای احقاق حقی از حقوق مردم باشد آیا حاکم می تواند بدون کسب اجازه از صاحب حق، از گناه متخلف چشم پوشی کند یا خیر؟

در این مسأله دو نظریه اظهار شده است: اگر چه ما خود قبلا- معلوم کردیم که در این موارد تا زمانی که صاحب حق اجازه نداده حاکم، حق بخشیدن متخلف را ندارد جز آنکه بگوئیم حاکم در جنگها و زدوخوردهای همگانی

که مصالح عمومی جامعه مطرح است می تواند از گناه مجرم درگذرد.

ماوردی در هنگام بیان وجوه اختلاف میان حد و تعزیر در این باره می نویسد:

«وجه دوم: اگر چه در حد، عفو از گناه و شفاعت جایز نیست ولی در تعزیر هم عفو و هم شفاعت پذیرفته و جایز است. اگر اجرای تعزیر به خاطر حقی از حقوق حکومت، نه حقوق مردم، باشد ولیّ امر می تواند در عفو متخلف یا تعزیر او طریقه اصلح را پیش گیرد و جایز است که او در این مورد شفاعت کسی را که خواستار عفو گناهکار است، بپذیرد. از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود: در محضر من شفاعت کنید و خداوند هر چه خواهد بر زبان پیامبر خود جاری خواهد ساخت.

اگر اجرای تعزیر به خاطر زیر پا گذاشتن حقی از حقوق مردم باشد مانند اجرای تعزیر در موارد فحاشی و زد و خورد، که در آن هم حقی از مشتوم و مضروب نقض شده و هم حقی از حکومت که وظیفه آن در این موارد اصلاح و تهذیب جامعه است، در این موارد ولی امر مجاز نیست با عفو متخلف حق مشتوم و مضروب را ساقط کند و باید در گرفتن حق مشتوم و مضروب از فحش دهنده و ضارب تلاش نماید ولی اگر مشتوم و

---

(۱)- قد شهد بدرا و ما یدریک لعل اللّه اطلع علی اهل بدر. (سنن ابی داود ۲/ ۴۵، کتاب جهاد، باب حکم جاسوس مسلمان).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۱۴

مضروب از حق خود گذشتند، ولی امر در اجرای تعزیر مجرم برای اصلاح وی و یا چشم پوشی از خطای او به عنوان عفو،

مختار و آزاد است.

و اگر قبل از اقامه دعوا نزد حاکم، طرفین از فحش و زدن، یکدیگر را عفو کردند، اجرای تعزیر برای احقاق حقوق مردم ساقط می شود، لکن در سقوط حق حکومت و اصلاح فرد اختلاف شده است ...» «۱».

در باب پنجاهم از کتاب معالم القربه آمده است:

«اگر امام یا نایب امام مصلحت را در عفو مجرم از تعزیر دیدند، این کار برای آنها جایز است. شیخ ابو حامد بدون اینکه تفاوتی میان حق الناس و غیر آن بگذارد متذکر این مورد شده و به این قول پیامبر (ص) استناد جسته که فرمود: از خطایای افراد آبرومند، مگر در اجرای حدود چشم پوشی کنید «۲». و پائین ترین درجه امر، اباحه است.

زیرا زدن (تعزیر) تعدادی برای آن معین نشده و واجب نیست، مانند زدن زوجه.

در مهذب آمده است: در مواردی که حقی از حقوق مردم تضییع شده باشد ترک تعزیر جایز نیست. غزالی گوید: در قضایایی که پای یکی از حقوق مردم در میان باشد، با وجود درخواست صاحب حق، حاکم نمی تواند در اجرای تعزیر اهمال کند ولی آیا حاکم، حق دارد در اینگونه موارد فقط بر توبیخ زبانی، به عنوان تعزیر بسنده کند؟ در پاسخ به این سؤال دو وجه ابراز کرده اند: بر والی است که با تعزیر ناسزا دهنده و ضارب، حق مشتوم و مضروب را ادا کند و اگر اینان از حق خود گذشتند ولی امر با صلاحدید خود میان تعزیر متخلف به عنوان اصلاح جامعه که یکی از حقوق مصالح عمومی است، و عفو و گذشت متخلف، مختار و آزاد است. اما اگر طرفین قبل از طرح دعوا در محضر حاکم نسبت

به شتم و ضرب، يكديگر را عفو كردند حق الناس از تعزير ساقط مى گردد» «۳».

از جمله دلايلى كه بر جواز عفو دلالت دارد، شيوه برخورد پيامبر (ص) و ائمه است

---

(۱)- احكام سلطانيه/ ۲۳۷.

(۲)- اقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم الا- فى الحدود. راوى اين روايت عايشه است. در كتاب دعائم الاسلام نيز اين روايت آمده ولى بجاى هيئات «اكرام» [افراد بزرگوار و با شخصيت] آمده. كتاب تحف العقول نيز همين مضمون را با تعبير «ذوى الهناه» آدم هاى گرفتار و مصيبت زده آورده است. (الف- م، جلسه ۲۲۹ درس).

(۳)- معالم القربه/ ۱۹۲ (چاپ مصر/ ۲۸۶).

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۳، ص: ۶۱۵

كه در بسيارى از تخلفاتى كه موجب تعزير بوده روش عفو و اغماض پيشه مى كرده اند و اين نكته براى آنان كه در تاريخ تحقيق نموده اند واضح و آشكار است.

ممكن است گفته شود: اگر امام يا نايب او مى توانند مطلقا در اجراى تعزيرات يا در آنچه مربوط به حق اللّه است عفو و چشم پوشى روا دارند، پس روايات و فتاوائى كه بر وجوب اجراى تعزير دلالت مى كنند، به ويژه رواياتى كه در آنها لفظ وجوب بكار رفته، چگونه توجيه مى شوند؟

در پاسخ بايد گفت: ما ناچاريم لفظ وجوب در اين روايات را بر معناى لغوى آن يعنى ثبوت حمل كنيم يا آنكه وجوب را بر حسب طبع فعل و قطع نظر از آنكه آيا در اينجا عفو و اغماض مورد دارد- كه به آن وجوب اقتضايى گويند- در نظر بگيريم.

چنانكه لفظ عفو نيز بيانگر همين مفهوم است- عفو از چيزى كه طبعا اقتضاء وجود داشته است- يا آنكه مراد از آن مواردى است كه حقوق مردم در ميان

است و صاحب حق به عفو متخلف راضی نیست، و این نکته ایست شایان توجه.

پنجم: عدم جواز اجرای حدود در هوای بسیار گرم و بسیار سرد

۱- کلینی از هشام بن احمر و او از عبد صالح [امام موسی بن جعفر (ع)] نقل می کند که با آن حضرت در مسجد نشسته بودم. صدای مردی شنیده می شد که در روزی سرد، به هنگام نماز صبح، زده می شد. آن حضرت فرمود چه خبر است؟ گفتند: مردی را شلاق می زنند. فرمود سبحان اللّه آیا در این موقع؟! در زمستان برای متخلف جز در گرمترین ساعات روز و در تابستان جز در خنک ترین ساعات روز حدی جاری نمی شود «۱».

۲- کلینی از ابو داود مسترق از برخی از اصحاب نقل می کند که گفت: با امام

---

(۱)- انه لا یضرب احد فی شی ء من الحدود فی الشتاء الا فی احر ساعه من النهار، و لا فی الصیف الا فی ابرد ما یکون من النهار. (وسائل ۱۸/ ۳۱۵، ابواب مقدمات حدود، حدیث ۱).

صادق (ع) رد می شدیم، ناگهان با مردی برخورد کردیم که در حال تازیانه خوردن بود.

امام فرمود: سبحان اللّه! در چنین وقتی او را می زنند؟ گفتم آیا زدن هم موقعی دارد؟

فرمود: بلی اگر فصل سرما باشد در گرمترین ساعات از روز و اگر فصل گرما باشد در خنکترین ساعات روز باید متخلف را تنبیه کنند «۱». شیخ طوسی نیز این دو روایت را نقل کرده است.

۳- کلینی از سعدان بن مسلم از عده ای از اصحاب نقل کرده است که حضرت ابو الحسن (ع) برای حاجتی بیرون رفت در بین راه با مردی مواجه شد که در زمستان بر او حد جاری می کردند، حضرت فرمود: سبحان اللّه!

چنین کاری سزاوار نیست. عرض کردم آیا اجرای حد وقت خاصی دارد؟ فرمود: آری شایسته است فرد را اگر در زمستان حد می زنند در گرمترین ساعات روز و اگر در تابستان بر کسی اجرای حد می کنند در خنکترین ساعات روز انجام دهند «۲».

اطلاق روایات گواه بر شمول این حکم بر تمام حدود- حتی حد زنا که در آن اعمال شدت بیشتری در نظر گرفته شده- می باشد، و از ظاهر دو روایت نخست نیز می توان بر حرمت این عمل پی برد اگر چه با توجه به لفظ «سزاوار است» (ینبغی) در روایت اخیر می توان نهی را حمل بر کراهت نمود. اما به عقیده ما لفظ [لا ینبغی] بر حسب لغت منافی با حرمت نیست مانند لفظ کراهت در لغت، هر چند در اصطلاح ما این دو واژه در مفهوم کراهت اصطلاحی ظهور دارند. علاوه بر این احتمال دارد واقعه یاد شده در حدیث اول و سوم یکی باشد بنابراین یکی از آن دو روایت یا هر دو، نقل به معنا شده است.

در جواهر گفته شده:

---

(۱)- ... قال نعم، اذا کان فی البرد ضرب فی حر النهار و اذا کان فی الحر ضرب فی برد النهار. (وسائل ۱۸/ ۳۱۵، ابواب مقدمات حدود، باب ۷ حدیث ۲)

(۲)- ... قال: نعم، ینبغی لمن یحد فی الشتاء ان یحد فی حر النهار، و لمن حد فی الصیف ان یحد فی برد النهار.

(وسائل ۱۸/ ۳۱۶، ابواب مقدمات حدود، باب ۷ حدیث ۳).

«ظاهر نص و فتوی- چنانکه شهید در مسالك بر آن تصریح کرده- وجوب است نه استحباب، در این صورت اگر والی بدون هیچ

توجیهی در غیر این ساعات اجرای حد کند ضامن است» «۱».

واضح است که با تنقیح مناط و از راه قیاس اولویت می توان حکم ضرب تعزیری را نیز از این روایات استفاده کرد. [زیرا وقتی حد با آن عنایت خاص شارع مقدس نسبت به آن باید در موقع خاصی اجراء گردد اجرای تعزیر که نسبت به حدود در مرتبه پایین تری قرار دارد بطریق اولی محدود به زمان خاص می باشد]

ششم: جاری نکردن حدود بر افراد مریض یا مجروح تا هنگام بهبودی- یا مدارا کردن با آنان در اجرا.

[در این ارتباط به روایات ذیل توجه فرمایید]

۱- کلینی از سکونی نقل می کند که امام صادق (ع) فرمود: علی (ع) با مردی مواجه شد که بایستی بر او حد جاری می کردند و آن مرد زخم و جراحات زیادی در بدن داشت.

آن حضرت فرمود: او را در جایی نگاه دارید تا بهبود یابد، مبادا زخم های او را بکنید و باعث مرگ او شوید «۲». صدوق نیز این حدیث را روایت کرده است.

۲- کلینی از ابو العباس نقل می کند که امام صادق (ع) فرمود: مرد زشت روی کوتاه قدی که شکمش آب آورده و رگهای شکمش سطبر شده بود را به جرم زنا نزد پیامبر آوردند. زن مورد اتهام گفت: چیزی از این مرد نمی دانم جز آنکه ناگهان بر من دخول کرد. پیامبر خطاب به آن مرد فرمود: آیا زنا کرده ای؟ گفت: آری و آن مرد متأهل نبود.

سپس پیامبر (ص) چشمش را بالا و پایین آورد، آنگاه شاخه خرمایی طلبید و آن را صد

---

(۱)- جواهر ۴۱/ ۳۴۴.

(۲)- اتی امیر المؤمنین (ع) برجل اصاب حدا و به قروح فی جسده کثیره، فقال امیر المؤمنین (ع) اقروه حتی تبرأ، و لا تنکؤوها علیه فتقتلوه. (وسائل ۱۸/ ۳۲۱، ابواب مقدمات حدود،

باب ۱۳، حدیث ۴).

رشته کرد و با آن رشته ها به مجرم زد «۱». [پیامبر (ص) به دلیل مریضی متهم صد ضربه را با یک دسته صد شاخه ای به او وارد نمود]

۳- در موثقه سماعه از امام صادق (ع) و ایشان از پدرش و وی از پدرانش و آنها از پیامبر (ص) نقل کرده اند: مرد شکم گنده ای را که مرتکب فعل حرامی شده بود، نزد پیامبر حاضر کردند و آن حضرت شاخه خرمایی را که صد رشته داشت طلبید و به عنوان حد یک ضربه با آن به متخلف زد «۲». [به احتمال قوی این روایت و روایت سابق یک قصه را نقل می کنند].

۴- صدوق از موسی بن بکر از زراره نقل می کند که امام باقر (ع) فرمود: اگر کسی دسته ای از چوب یا شاخه ای که چندین رشته داشته باشد، برگیرد و با آن یک ضربه بر متخلف جاری کند در صورت تساوی تعداد شاخه ها با ضربه های حد متخلف، از حد کفایت می کند «۳».

در این باب روایات دیگری نیز نقل شده که از نظر مضمون به احادیث ذکر شده نزدیکند. البته علماء، روایاتی را که در آن اجرای حد به وسیله شاخه درخت خرما ذکر شده- و یک ضربه با صد رشته بجای صد ضربه حساب می شود- بر مواردی خاص، مانند بیماری که امید بهبود ندارد یا آن که مصلحت در پیش انداختن اقامه حد بر او باشد، حمل کرده اند.

شیخ طوسی در نهایه گوید:

«کسی که اجرای حد بر او واجب شده ولی مریض است، واگذاشته می شود تا بهبود

---

(۱)- اتی رسول اللّه (ص) برجل دمیم قصیر قد سقی بطنه و

قد درت عروق بطنه قد فجر بامرأه، فقالت المرأه:

ما علمت به الا و قد دخل علی. فقال له رسول اللّه (ص): أ زنیت؟ فقال له: نعم، و لم یکن احصن، فصعد رسول اللّه (ص) بصره و خفضه، ثم دعا بعذق فقده مائه، ثم ضربه بشماریخه. (وسائل ۱۸/ ۳۲۲، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۳، حدیث ۵).

(۲)- انه اتی برجل کبیر البطن قد اصاب محرما، فدعا رسول اللّه (ص) بعرجون فیه مائه شمراخ، فضربه مره واحده، فکان الحد. (وسائل ۱۸/ ۳۲۲، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۳، حدیث ۷).

(۳)- لو ان رجلا اخذ حزمه من قضبان او اصلا فیه قضبان فضربه ضربه واحده اجزأه عن عده ما یرید ان یجلد من عده القضبان. (وسائل ۱۸/ ۳۲۳، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۳، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۱۹

حاصل کند. اما اگر مصلحت او در پیش انداختن اجرای حد باشد، شاخه ای از خرما را که صد رشته داشته باشد یا چیزی همانند آن را تهیه کرده و با آن یک ضربه بر مجرم می زنند و همین یک ضربه برای او کافیست» «۱».

در شرایع نیز در این باره ذکر شده است:

«اگر مصلحت در تعجیل اقامه حد باشد، با شاخه ای که تعداد رشته هایش به اندازه تعداد تازیانه های مقرر شده باشد حد جاری می گردد و لازم نیست که تمام رشته ها بر بدن متخلف اصابت کند» «۲».

اما از ظاهر حدیث اخیر- که صدوق آن را روایت کرد- چنین بر می آید که این کیفیت زدن، مطلقا و لو در حال سلامتی و اختیار متخلف، کفایت می کند. ولی من گمان نمی کنم کسی طبق این مضمون فتوا داده باشد، لذا ناگزیر این روایت را

باید با توجه به روایتهای سابق که گذشت فقط بر مریض حمل نمود.

با توجه به آنچه در این مسأله و نیز مسأله سابق گفته شد معلوم می شود که شارع مقدس به ایذاء و آزار مجرم به بیشتر از اندازه ای که شلاق طبعا در حالت عادی فرد را ناراحت می کند رضایت نداده است. ضمنا از راه تنقیح مناط و استفاده اولویت، حکم ضرب تعزیری را نیز از همین اخبار می توان بدست آورد.

هفتم: کیفیت اقامه حدود و تعزیرات:

اشاره

۱- در کافی با سندی موثق از زراره نقل شده که امام باقر (ع) فرمود: متخلف مرد را باید به صورت ایستاده و متخلف زن را به صورت نشسته حد زد. و بر هر عضوی از اعضای بدن شلاق زده می شود مگر سر و آلات تناسلی «۳». صدوق نیز همین روایت را نقل کرده جز آنکه در ذیل حدیث آورده است: و از زدن صورت و آلات تناسلی خودداری

---

(۱)- نهایه/ ۷۰۱.

(۲)- شرایع ۴/ ۱۵۶.

(۳)- یضرب الرجل الحد قائما، و المرأه قاعده، و یضرب علی کل عضو، و یترک الراس و المذاکیر (وسائل ۱۸/ ۳۶۹، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۲).

می شود.

۲- اسحاق بن عمار در روایت موثق خود می گوید: از ابو ابراهیم- حضرت موسی بن جعفر (ع)- پرسیدم: به زانی چگونه باید شلاق زد؟ فرمود: به شدیدترین وجه. عرض کردم: آیا او را از روی لباس می زنند؟ فرمود: لباس او را باید بکنند. گفتم: به مفتری چگونه باید شلاق زد؟ فرمود: به شکل متوسط شدید و ضعیف باید از روی لباسش به همه بدن او تازیانه زد «۱».

۳- حدیث موثق دیگری از همان راوی است که

می گوید: از ابو ابراهیم (ع) پرسیدم به زانی چگونه باید شلاق زد؟ فرمود: به شدیدترین وجه. گفتم: آیا از روی لباس به او شلاق می زنند؟ فرمود: خیر بلکه باید او را لخت کنند «۲».

البته مقصود از کندن لباس و لخت کردن متخلف، کندن هر پوششی است مگر آنچه عورت او را می پوشاند و بدن زن تماما عورت محسوب می شود- پس نباید او را هنگام زدن حد لخت نمود- و علت آن هم واضح است.

۴- سماعه در خبری موثق از امام صادق (ع) روایت می کند که فرمود: حد زانی مانند شدیدترین حدود است «۳».

۵- حریز به نقل از شخص دیگری از امام باقر (ع) روایت می کند که فرمود: حد بر تمام بدن جاری می شود و آلت تناسلی و صورت مورد ضرب قرار نمی گیرد و به شکل متوسط بین شدید و ضعیف شلاق می خورند «۴». در وسائل آمده است که شاید این حکم

---

(۱)- سالت ابا ابراهیم (ع) عن الزانی کیف یجلد؟ قال: اشد الجلد. قلت: فمن فوق ثیابه؟ قال: بل تخلع ثیابه.

قلت: فالمفتری؟ قال: یضرب بین الضربین جسده کله فوق ثیابه. (وسائل ۱۸/ ۳۶۹، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۲).

(۲)- سالت عن الزانی کیف یجلد؟ قال: اشد الجلد فقلت من فوق الثیاب قال: بل یجرد. (وسائل ۱۸/ ۳۶۹، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۳).

(۳)- حد الزانی کاشد ما یکون من الحدود. (وسائل ۱۸/ ۳۷۰، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۴).

(۴)- یفرق الحد علی الجسد کله، و یتقی الفرج و الوجه، و یضرب بین الضربین. (وسائل ۱۸/ ۳۷۰، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۶).

مخصوص است به

غیر زنا.

۶- مسمع بن عبد الملک از امام ششم (ع) نقل می کند که پیامبر (ص) فرمود: حد زانی شدیدتر از حد شارب الخمر و حد شارب الخمر شدیدتر از حد قاذف و حد قاذف شدیدتر از تعزیر است «۱».

۷- ابو البختری از جعفر و او از پدرش و وی از علی (ع) نقل می کند که فرمود: حد زانی شدیدتر از حد قاذف و حد شارب الخمر شدیدتر از حد قاذف اجرا می گردد «۲».

۸- صدوق در کتابهای عیون و علل از محمد بن سنان نقل می کند که امام رضا (ع) در پاسخ نامه او چنین نوشت: از آن جهت بر بدن زانی به شدیدترین وجهی شلاق می زنند که او به انجام عمل جنسی مشغول شده و تمام اعضای بدن وی از این عمل بهره برده است. بنابراین، زدن برای او به عنوان مجازات و برای دیگران به عنوان پند و عبرت تعیین شده و ارتکاب به زنا عظیم ترین گناهان است «۳».

۹- شیخ طوسی از طلحه بن زید و او از جعفر و وی از پدرش (ع) نقل می کند که فرمود: متخلف را برای اجرای حد نه برهنه می کنند و نه دست و پای او را برای بستن می کشند و فرمود: هر طور که زانی را یافته اند، به همانگونه بر او حد جاری می کنند. اگر او را لخت دیده اند بر بدن برهنه او حد جاری می نمایند و اگر او را (در حال ارتکاب عمل زنا) با لباس یافته اند بر بدن پوشیده او حد جاری می کنند «۴».

زنجیره سند این روایت تا طلحه صحیحه است و طلحه بن زید را اگر چه گفته اند

---

(۱)- الزانی اشد ضربا من شارب

الخمر و شارب الخمر اشد ضربا من القاذف و القاذف اشد ضربا من التعزير.

(وسائل ۱۸/ ۴۴۹، ابواب حد قذف، باب ۱۵، حديث ۵).

(۲)- حد الزانى اشد من حد القاذف، و حد الشارب اشد من حد القاذف. (وسائل ۱۸/ ۳۷۰، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حديث ۹).

(۳)- و عله ضرب الزانى على جسده بأشد الضرب لمباشرته الزنا و استلذاذ الجسد كله به، فجعل الضرب عقوبه له، و عبره لغيره. و هو اعظم الجنايات. (وسائل ۱۸/ ۳۷۰، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حديث ۸).

(۴)- لا يجرد فى حد و لا يشنج، يعنى: يمد. و قال: يضرب الزانى على الحال التى يوجد عليها: ان وجد عريانا ضرب عريانا و ان وجد و عليه ثيابه ضرب و عليه ثيابه. (وسائل ۱۸/ ۳۷۰، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حديث ۷).

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۳، ص: ۶۲۲

بترى مذهب است، لكن شيخ طوسى درباره او گفته است: كتاب او مورد اعتماد است «۱».

و علما روايت هاى او را مورد عمل قرار مى دهند.

۱۰- در دعائم الاسلام نقل شده كه على (ع) درباره آيه شريفه: و نگيرد شما را در آن دو رأفتى در دين خدا «۲». فرمود: اين مربوط به اقامه حدود است. اگر زانى را در اثناى عمل زنا برهنه ببينند بر بدن برهنه او حد جارى مى كنند و اگر او را (در حال انجام عمل زنا) با لباس ببينند بر بدن پوشيده او حد جارى مى سازند و بايد به زانى به شديدترين وجه شلاق بزنند. مرد بايد ايستاده و زن بايد نشسته زده شود و همه اعضاى مرد يا زن، بجز صورت و آلات تناسلى آنان بايد شديدا مورد ضرب قرار

گیرد «۳». این روایت در کتاب مستدرک نیز آمده است «۴».

محقق در شرایع گوید:

«زانی باید به صورت برهنه مورد اجرای حد قرار گیرد و عده ای گویند به هر حالی که او را یافته اند باید بر او حد بزنند «۵».

می توان قول نخست را- که باید لخت شود- چنین تقویت کرد که مفهوم «جلد» همان به پوست زدن است [جلد در لغت عرب به معنی پوست است و جلده یعنی به پوست او زد] مانند واژه: ظهره و بطنه و رأسه که به معنی زدن به پشت، شکم و سر می باشد. بنابراین، موارد ذکر شده افعالی هستند که از اسم ها گرفته شده اند.

اما پذیرفتن قول دوم- که لخت کردن لازم نیست- بیشتر با طریقه احتیاط موافقت دارد زیرا اجرای حدود و سایر اوصاف و خصوصیات آن، با ایراد شبهات

---

(۱)- فهرست شیخ طوسی/ ۸۶ (چاپ دیگر/ ۱۱۲).

(۲)- و لا تأخذكم بهما رأفه فی دین اللّه. (نور (۲۴)/ ۲).

(۳)- قال: اقامه الحدود، ان وجد الزانی عریانا ضرب عریانا، و ان وجد و علیه ثیاب ضرب و علیه ثیابه. و یجلد أشد الجلد. و یضرب الرجل قائما، و المراه قاعده، و یضرب کل عضو منه و منها ما خلا الوجه و الفرج و المذاکیر کاشد ما یکون من الضرب. (دعائم الاسلام ۲/ ۴۵۱، کتاب حدود، فصل ۲، حدیث ۱۵۸۰).

(۴)- مستدرک الوسائل ۳/ ۲۲۳، ابواب حدود زنا، باب ۹، حدیث ۳.

(۵)- شرایع ۴/ ۱۵۷.

برداشته می شود- و لزوم لخت کردن زانی هنگام اجراء حد مورد شبهه و شک است- و اطلاق سخن امام (ع) که فرمود: لباسش را می کنند یا او را برهنه کنند- در

حدیث اسحاق بن عمار- باید از باب حمل مطلق بر مفصل و مقید، بر خبر مفصل طلحه حمل گردد [یعنی خبر طلحه شارح و مبین خبر اسحاق بن عمار است] و بعلاوه میتوان گفت: از آن جهت که زانی در اغلب موارد، در حال انجام زنا بدون لباس و بصورت برهنه یافت می شود شاید بتوان اطلاق حدیث را محمول بر اغلبیت دانست، و این نکته ایست شایان دقت.

۱۱- در سنن ابی داود از ابو هریره نقل شده که رسول اکرم (ص) فرمود: هرگاه کسی را مورد اجرای حد قرار می دهید مراقب صورت او باشید «۱».

۱۲- بیهقی از هنیده بن خالد نقل می کند که او مشاهده کرده است که علی (ع) دستور داد بر مردی حد جاری کنند و به مجری آن فرمود: او را بزن و حق هر عضوی از بدن او را با شلاق بده و از زدن صورت و آلت تناسلی او برحذر باش «۲».

عبد الرزاق نیز مانند این روایت را از عکرمه بن خالد در کتاب مصنف نقل کرده است «۳»

۱۳- بیهقی روایت می کند که علی (ع) با مردی به جرم شراب خواری روبرو گردید، آن حضرت فرمان اجرای حد را بر او صادر کرد و فرمود: دو دست مجرم را آزاد گذارید تا به وسیله آنها از خودش محافظت کند «۴». عبد الرزاق نیز همین روایت را در کتاب خود آورده است «۵».

---

(۱)- اذا ضرب احدکم فلیتق الوجه. (سنن ابی داود ۲/ ۴۷۶، کتاب حدود، باب زدن حد به صورت).

(۲)- اضرب و اعط کل عضو حقه، و اتق وجهه و مذاکیره. سنن بیهقی ۸/ ۳۲۷، کتاب الاشربه و الحد فیها، باب ما جاء

فی صفه السوط و الضرب.

(۳)- المصنف ۷/ ۳۷۰، باب ضرب حدود، حدیث ۱۳۵۱۷.

(۴)- دع له یدیه یتّقی بهما. (سنن بیهقی ۸/ ۳۲۶، کتاب الاشربه و الحد فیها، باب ما جاء فی صفه السوط و الضرب).

(۵)- المصنف ۷/ ۳۷۰، باب ضرب حدود، حدیث ۱۳۵۱۸.

۱۴- همچنین عبد الرزاق از معمر و وی از یحیی بن ابی کثیر نقل می کند که مردی نزد پیامبر آمد و گفت: یا رسول اللّه من مرتکب گناهی شده ام، حد آن را بر من جاری کن، پیامبر (ص) نیز تازیانه ای طلب کرد. برای آن حضرت تازیانه ای آوردند که قسمت پایین آن دارای گره هایی بود. پیامبر با دیدن آن تازیانه آن را پس زد و فرمود: تازیانه ای نرم تر از این بیاورید سپس برای او تازیانه ای که انتهایش بریده شده بود (مکسور العجز) آوردند آن حضرت مجددا فرمود: تازیانه ای سخت تر از این بیاورید. آنگاه تازیانه ای متوسط برای او آوردند و پیامبر (ص) امر کرد تا بر آن متخلف حد جاری کنند. سپس بر بالای منبر رفت و در حالی که در چهره اش خشم و ناراحتی موج میزد خطاب به مردم گفت: ای مردم! همانا خداوند همه گناهان را چه پنهان و چه آشکار بر شما حرام فرمود.

پس هر کس دست به یکی از گناهان آلود باید آن را به ستر الهی بپوشاند. زیرا هر کدام از شما که چیزی از آن را به ما بازگوید اینچنین مجازات می گردد «۱».

[کلامی از معالم القربه و احکام سلطانیه در این زمینه:]

در اینجا بی مناسبت نیست که قسمتی از مطالب کتاب معالم القربه را که در آغاز باب پنجاهم در خصوص کیفیت اقامه حدود و تعزیرات نگاشته، یادآور گردیم:

«از آن قبیل

است تازیانه و دره (آلتی است برای زدن): در هنگام اجرای حد با تازیانه، باید از تازیانه متوسط استفاده کرد، نه بسیار محکم و نه بسیار نرم، به طوری که باعث ایجاد ناراحتی نگردد.

دلیل ما بر گفته فوق، روایتی است از زید بن اسلم که گوید: مردی در حضور پیامبر (ص) به انجام عمل زنا اعتراف کرد. پیامبر (ص) تازیانه ای درخواست کرد، برای

---

(۱)- ان رجلا جاء الی النبی (ص) فقال: یا رسول اللّه، انی اصبت حدا فاقمه علی، فدعا رسول اللّه (ص) بسوط جدید علیه ثمرته. فقال: لا، سوط دون هذا. فاتی بسوط مکسور العجز (الفجر) فقال: لا سوط فوق هذا، فاتی بسوط بین السوطین، فامر به فجلد، ثم صعد المنبر و الغضب یعرف فی وجهه فقال: أیها الناس، ان اللّه تعالی حرم علیکم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن فمن اصاب منها شیئا فلیستر بستر اللّه، فانه من یرفع الینا من ذلک شیئا نقمه. (المصنف ۷/ ۳۶۹، باب ضرب حدود، حدیث ۱۳۵۱۵).

آن حضرت تازیانه ای مکسور آماده کردند. آن حضرت فرمود: تازیانه ای سخت تر از این بیاورید. سپس تازیانه ای نو آوردند. آن حضرت فرمود: تازیانه ای نرمتر از این بیاورید. آنگاه تازیانه نرمی حاضر ساختند و آن حضرت اقامه حد فرمود. دره نیز وسیله ای است که از پوست گاو یا شتر به صورتی درهم بافته و دوخته شده است، این وسیله را بر جایگاه محتسب می آویزند تا مردم آن را ببینند و دل بدکاران از مشاهده آن به لرزه درافتد و افراد مکار و حقه باز از آن بترسند و اگر زناکاری را نزد محتسب حاضر کردند، در صورتی

که بدون همسر بوده محتسب در ملاء عام به او صد ضربه می زند چنانکه خداوند می فرماید: و باید گروهی از مؤمنان شاهد تعذیب آن دو باشند ...

متخلف مرد به هنگام اقامه حد و تعزیر باید ایستاده باشد، دست و پایش را نمی بندند و نه به چهار میخ می کشند، زیرا هر یک از اعضا سهمی در ضربات دارند و در زدن باید مراقب صورت، سر، فرج، خاصره، و سایر مواضع حساس بدن بود چرا که روایت کرده اند که علی (ع) به جلاد فرمود: متخلف را بزن و حق هر عضوی را ادا کن ولی از زدن صورت و آلات تناسلی او پرهیز نما.

اکثر علمای شافعی گویند: سر نیز مورد ضرب قرار می گیرد، برای آنکه ابو بکر به جلاد گفت: بر سر متخلف نیز تازیانه بزن که شیطان در اوست.

و از طرف دیگر چون سر غالبا پوشیده است و حفاظ دارد آسیبی بر آن وارد نمی شود و حکم خاصره نیز مانند حکم سر است. ابو حنیفه می گوید: در حد از ضربه زدن به سر باید خودداری کرد. و این نظریه صحیحتر است زیرا بیم آسیب آن می رود و نباید متخلف را به صورت برهنه حد زد بلکه بر او پیراهنی می پوشانند و اگر متخلف جبه با آستر (کلفت) یا پوستین بر تن داشت باید آن را از تن او بیرون کرد زیرا مانع رسیدن ضربات بر بدن متخلف است. باید اجرای ضربات را فقط بر عهده مردان گذاشت زیرا آنان در انجام این کار مهارت دارند و نباید در اثر اجرای ضربات جراحت و یا خونریزی در بدن مجرم ایجاد شود. اما بر زن باید در حالی

که نشسته و پوششی بر اوست حد جاری نمود. چرا که زن عورت است و اگر در حالت ایستاده بر او حد جاری گردد احتمال دارد بـدن او کشف شود. ضـمنا بایـد لباس او را محکم بر بـدنش بست تا بخوبی بدن او را بپوشاند. شافعی در این باره گوید: متصدی پوشاندن چنین زنی باید زن دیگری باشد که لباس او را بر بدنش محکم ببندد ...

اما خصوصیات ضرب تعزیری: جایز است در این مورد از عصا و تازیانه ای که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۲۶

گره های آن شکسته و از بین رفته استفاده شود و چنانکه گذشت نباید شدت ضربات منجر به ایجاد خونریزی در بدن مجرم گردد و ضربات در اجراء حـد بایـد به تمام اعضای بـدن، بجز اعضایی که جایز نیست بر آنها ضـربه زد، اصابت کنـد تا بـدین ترتیب هر عضو بهره خود را از ضربات ببرد. و نباید همه ضربات را تنها بر قسمتی از بدن جاری نمود.

ولی در ضـرب تعزیری اختلاـف شـده است. غالب علمای شافعی آن را جاری مجرای حـد در تقسیم آن به تمام اعضای بـدن دانسته اند. ولی عبد اللّه زبیری فرود آوردن همه ضربات تعزیری را به یک موضع از بدن روا شمرده است.

جایز است در هنگام تعزیر فرد را برهنه کننـد، بجز مقـداری که با آن عورت خود را می پوشاند و اگر دست از ارتکاب اعمال زشت خود برنـداشت او را در میـان مردم با رسوایی بگرداننـد و گناهش را اعلام کننـد. همچنین می تواننـد موهای متخلف را بتراشند اما نباید ریش او را بتراشند و در اینکه آیا می توان صورت مجرم را سیاه کرد

یـا نه اختلاف شـده ولی اکثر علمـا آن را جایز دانسـته انـد. همچنین نقل شـده است که امرا و حکام سابق متخلف را به عنوان مجازات، وارونه بر چارپا می نشانده اند «۱».

همچنین در تعزیر جـایز است متخلف را به صورت زنـده به صـلیب کشـند امـا نبایـد او را از خوردن و آشامیـدن و نیز از وضـو گرفتن برای نماز بازدارند و متخلف باید در

---

(۱)- از باب مطایبه هم که شده بد نیست در اینجا به عنوان شاهد مثال به داستان نفطویه اشاره کنیم. لا بد آقایان این داستان را شنیده اند، نقل می کنند که نفطویه ادیب بصـره بوده و روی اعراب و تلفظ کلمات خیلی حساس بوده، یک روز در شهر بصره می گذشته چشمش به در خانه یکی از بزرگان شهر می افتد که «بسم اللّه» سر در آن غلط نوشته شده بود و اعراب ضمه، روی هاء اللّه گذاشـته بودنـد، بسـیار ناراحت می شود و می گوید در شـهری که من هسـتم اینگونه غلطهای فاحش نوشـته می شود! بالاخره درب خانه را می زند و به صاحب خانه می گوید این بسم اللّه شـما غلط است باید به کسر نوشته شود، صاحب خانه به حرف او اعتنائی نمی کند، نفطویه هر روز که به درس می رفته تا چشـمش به این بسم اللّه می افتاده ناراحت می شده است، تا اینکه بالاخره یک شب نردبانی بر می دارد و می رود بسم اللّه را درست کنـد، در همان حال به عنوان سارق او را دسـتگیر می کننـد، فردای آن روز بصورت وارونه سوار الاغش می کننـد تا در شـهر بگرداننـد، نوشـته ای به گردن او آویزان می کننـد که روی آن نوشته شده بود: هذا نفطویه اراد ان یسرق. قاف یسرق را

به غلط به ضـمه نوشته بودند او اظهار بی تابی و ناراحتی می کرد و همانگونه که او را در شهر می گرداندند فریاد می زد: آی مردم این غلط است که نوشـته اند «ان یسـرق» به فتح قاف درست است، ان ناصـبه نصب می دهد! اعراب این را درست کنید!! (الف- م، جلسه ۲۳۱ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۲۷

این مـدت به اشـاره نماز گزارد و پس از آزاد شـدن نماز خود را اعاده نمایـد و بایـد توجه داشت که به صـلیب کشیـدن مجرم بیش از سه روز به طول نینجامد» «۱».

ماوردی در کتاب احکام السلطانیه می نویسد:

«در ضـرب تعزیری می توان بـا عصـا و تازیانه ای که گره هایش از بین رفتهماننـد حـد، اجرای تعزیر نمود. و در مورد تعزیر با شلاقی که گره های آن از بین نرفته، اختلاف شده است. زبیری انجام آن را جایز می داند، اگر چه نحوه ضـرب تعزیری از حد هم تجـاوز کنـد. همچنین او اجرای ضـربات در تعزیر را تـا حـدی که منجر به خونریزی شود، جـایز دانسـته است. اکثر علمـای شـافعی به ممنوعیت اجرای تعزیر با تازیانه ای که گره هایش از بین نرفته، معتقـد می باشـند. به این دلیل که ضـرب در حـدود شدیدتر و سـخت تر از ضـرب در تعزیرات است و در ضـربات حد، استعمال تازیانه گره دار ممنوع است، پس بطریق اولی این کار در تعزیرات نیز ممنوع است، همچنین ضـربات تعزیر نبایـد به اندازه ای باشد که بدن را زخم نماید. و ضـربات در حد باید بر تمام اعضای بـدن اصابت کنـد بجز مواضع حساسـی که بایـد از ضـربه زدن بر آنها خودداری کرد تا بـدین ترتیب هر عضـو نصیب خود را از اجرای حد

برخوردار شود و جایز نیست که همه ضربات را بر یک قسمت از بدن متوجه کرد.

در ضرب تعزیری اختلاف شده است. اکثر علمای شافعی آن را جاری مجرای ضرب در حد، از نظر تقسیم آن بر تمام بدن و ممنوعیت جاری کردن همه ضربات در یک قسمت از بدن محسوب نموده اند، لکن «زبیری» با آنان مخالفت کرده و اجرای ضرب در یک قسمت از بدن را اجازه داده و استدلال کرده است که- چون در تعزیر حاکم می تواند همه آن را اجراء نکند- اگر بتوان اجرای ضربات را از تمام قسمتهای بدن اسقاط کرد پس می توان آن را از بعضی از اعضای بدن هم اسقاط نمود، بخلاف حد- که حاکم نه در همه آن و نه در بعض آن اختیار اسقاط ندارد- همچنین می توان متخلف را در حالی که زنده است بر صلیب آویخت. زیرا پیامبر مردی را بر کوهی به اسم «ابو ناب» بر صلیب کشید. ولی نباید متخلف را در آن حالت از خوردن، آشامیدن و نیز از وضو گرفتن برای نماز منع نمود و مجرم باید در آن موقعیت نماز خود را به اشاره بخواند و چون از آن حالت رها شد نمازهای خوانده شده خود را اعاده کند و نباید او را

---

(۱)- معالم القربه/ ۱۸۴- ۱۸۵ و ۱۹۳- ۱۹۴ (چاپ مصر ۲۷۷- ۲۷۸ و ۲۸۷).

بیش از سه روز به صلیب بیاویزند می توان متخلف را در اجرای تعزیر برهنه کرد به جز آن مقداری که به وسیله آن عورت خود را می پوشاند و اگر متخلف دست از تکرار جرم برنداشت باید در میان مردم

رسوا گردد و گناه او را اعلام نمایند. همچنین می توان به عنوان تعزیر موی سر او را تراشید ولی این کار در مورد تراشیدن ریش او جایز نمی باشد. در سیاه کردن روی متخلفان به عنوان تعزیر اختلاف شده، بسیاری از علما آن را تجویز کرده، عده اندکی نیز آن را جایز ندانسته اند» «۱».

البته مخفی نماند که اقامه دلیل بر برخی از مطالبی که در این عبارات آمده مشکل است و اکثر مواردی که ذکر شده جنبه استحسانی دارد، برخی از آنها نیز با مضامین روایاتی که قبلا نقل شد مخالفت دارد. در هر حال در تمامی این موارد احتیاط بهتر می باشد و طریق آن نیز روشن است.

جهت یازدهم: بازگشت به آغاز سخن:

پیش از این در آغاز بحث تعزیرات از کتاب مبسوط نقل شد که هر کس مرتکب معصیتی گردد که مستوجب اجرای حد نباشد، تعزیر می گردد «۲». همچنین در همانجا از کتابهای شرایع و قواعد نقل کردیم که هر کس مرتکب فعل حرامی گردید یا از انجام امر واجبی سرباز زد بر امام است که او را به میزانی که به حد نرسد، تعزیر نماید «۳».

این تعریف کلی است که علمای شیعی و سنی هر یک بر طبق آن فتوا داده و سپس برای شرح و بسط آن مثالهایی ذکر کرده اند. از جمله کسانی که مثالها و مصادیق فراوانی برای این تعریف ذکر کرده «ابو صلاح حلبی» یکی از اعاظم فقهای شیعه (متوفی ۴۴۷ ه) است که در اینجا گفتار او به عنوان تکمله ای در بحث تعزیرات شرعی نقل

---

(۱)- احکام سلطانیه ۲۳۸- ۲۳۹.

(۲)- مبسوط ۸/ ۶۹.

(۳)- شرایع ۴/ ۱۶۸ و قواعد ۲/ ۲۶۲.

می شود. وی در کتاب خود موسوم به کافی می نویسد:

«تعزیر تادیبی است که خداونـد آن را لازم شـمرده و به واسـطه اجرای آن جلوی فرد تعزیر شونده (مجرم) و افراد مکلف دیگر گرفته می شود و سـبب اسـتحقاق تعزیر اخلال در انجام واجبات و انتشار اعمال قبیحی است که هیچ حدی از جانب شرع برای آن در نظر گرفته نشده. حکم اجرای تعزیر با دو مرتبه اقرار یا شهادت دو نفر عادل واجب می شود.

از جمله موارد تعزیر، اخلال در برخی از واجبات عقلی است همچون رد امانت، قضای دین، یا فرایض شـرعی دیگری همچون نماز، زکات، روزه، حج و ... نیز دیگر فرایض مبتدئه (بدون سـبب و شـرط) و مسـببه (واجبی که به سـبب و شـرطی واجب می شود) و مشترطه، که در اینگونه موارد حـاکم اسـلامی بایـد مجرم را به وسـیله ای که او و دیگران را از خطا بازمی دارد تأدیب نموده و با توسل به آن او و دیگران را به انجام واجبات وادار نماید.

از جمله موارد دیگر تعزیر آنست که فرد، مرتکب برخی از افعـال قبیـح و گنـاه آلود گردد، که این افعال خود بر دو نوع است: دسته ای از آنها مانند: وجود مرد و زنی است در زیر یک پوشش یا یک خانه بدون آنکه در میان آنها خویشتن داری و تحفظ رعایت گردد و یا ماننـد آنکه آن دو به یکدیگر بچسـبند یا همدیگر را ببوسـند و دست به اعمالی بالاتر از آن بزنند که در این صورت بر حسب صـلاحدید حاکم جامعه، از ۱۰ ضربه تا ۹۹ ضـربه تعزیر می گردند، همین حکم درباره دو مردی که در زیر یک پوشش به صورت برهنه باشند

یـا دو زنی که بـدین گونه باشـند و یـا یک مرد و یک بچه که در یک خانه و یا در زیر یک پتو باشـند، به شـرطی که در تمام موارد ذکر شده ریبه و انگیزه شـیطانی وجود داشـته باشد و یا آنها مرتکب اعمال دیگری همچون چسبیدن و بوسـیدن یکدیگر گردند نیز صادق است.

همچنین کودکی که بـا او لواط شـده و نیز نـاقص العقـل و دو بچه ای که بـا هم لواط کرده باشـند و یا دو دختر بچه ای که از یکدیگر بهره جنسی برده اند و کودکی که با زن، بازی (جنسی) کند و کودک و دختربچه ای که با هم باشند و زن روانی که مورد تجاوز قرار گرفته و کنیزی که مدعی است خانم مالك او او را به انجام عمل سحق (آلت تناسلی یکدیگر را بهم مالیدن) واداشـته و نیز برده مفعولی که مـدعی است مرد مالـك او او را وادار به انجـام عمـل لواط کرده، تعزیر می شونـد. مالـك کنیز هنگامی که وی را بر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۳۰

فحشاء واداشـته باشـد تعزیر می گردد و بر کنیز نیز حـد جاری می کنند. (ظاهرا: بر کنیز حد جاری نمی کنند، صـحیح باشد) و هر کس که خود کمتر از چهار مرتبه بر عمل زنا یا لواط یا سـحق اقرار کند و از آن برنگردد تعزیر می شود. همچنین آن کس که دو مرتبه اقرار کرد یا دو شاهد بر وطی او در خارج از فرج گواهی دادند تعزیر می گردد.

و کسـی که کنیزی را که بالاشتراک خریـده یا غنیمت گرفته شده و یا کنیز مکاتبه ای را که برخی از او آزاد شده، وطی نماید تعزیر

می شود. و حکم کسی که دیگری را با شبهه نکاح وطی کند نیز چنین است. همچنین بر کسی که دختر بکری را با انگشت بکارتش را از بین برده باشد، تعزیر می کنند و باید مهر المثل آن دختر را نیز بپردازد و نیز اگر کسی با دست خود استمنا کند یا چارپایی را وطی نماید یا آنکه پس از مرگ کسانی که به او حلال بوده نظیر زن یا کنیز خود با آنها مجامعت کند و یا با برخی از محرمات مباشرت جنسی که موجب حد نشود نماید مورد تعزیر قرار می گیرد.

اگر کسی دیگری را با کلمات و عباراتی که گویای اتهام به زنا یا لواط است مورد تعرض و خطاب قرار دهد، مثلا به او بگوید ولد الزنا یا بگوید ولد الحیض یا ولد خبیث باید تعزیر گردد. همچنین اگر دیگری را متهم به وطی چهارپا کند و یا به او تهمت استمنا، سرقت، قیادت، شرب خمر، اکل حرام یا دروغگویی وارد کند و یا به زنی اتهام سحق ببندد، باید فرد متهم کننده مورد تعزیر قرار گیرد. همچنین اگر کسی، دیگری را با گفتن الفاظی همچون سفله- پست- ساقط- بی آبرو- سفیه، احمق، فاسق، مجرم، کافر، تارك الصلاه و روزه خوار مورد استهزا قرار دهد، در صورتی که افراد مورد اتهام و استهزا به آن صفات مشهور نباشند، باید فرد استهزاءکننده را تعزیر کنند.

اما اگر افرادی که مورد استهزاء قرار گرفته اند، بدانچه به آن نسبت داده شده اند شهرت داشته باشند، مانند کسانی که به صورت آشکار شراب یا فقاع می نوشند یا علنا به فروش آنها اشتغال دارند و یا کسی که با عود و ابزار و

آلات دیگر موسیقی سروکار دارد، یا نماز نمی خواند و یا روزه می خورد بر کسی که آنها را بدین صفات استهزاء کرده و نیز بر کسـی که آنها را با اوصافی نظیر فاسق ساقط، مجرم و یا عاصـی مسخره کرده، اقامه تعزیر نمی شود همچنین اگر کسی خود به عمل زنا یا لواط اعتراف کرده باشد بر کسی که به او گفته زانی یا لواط کار تعزیر اجرا نمی گردد.

اگر دو فرد عاقل به هم تهمت بزننـد بایـد هر دو تعزیر شوند. همچنین اگر مرد مسـلمان و آزاد و یا زن مسـلمان و آزاد، بنده یا کنیز یا مردی ذمی یا زنی ذمی یا بچه یا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۳۱

مردی دیـوانه و یـا زنی دیوانه را مورد تهمت قرار دهنـد بایـد تعزیر گردنـد. همچنین اگر بنـده هـا یـا کنیزهـا و یـا اهـل کتـاب یکدیگر را مورد اتهام و ناروا قرار دهند، باید تعزیر شوند.

اگر مسـلمان یا کافری، شخص دیگری را به صفت یا عملی که بدان معروف بوده و خود شخص متهم نیز بر انجام چنین کاری از قبیـل کفر و یـا فسـق معـترف است، متهم نماینـد تعزیر بر آنهـا اقـامه نمی گردد، بلکه مسـلمان در این حـالت خداونـد را نیز عبادت کرده است.

اگر مسلمانی به عیب جویی از نقایص بدنی همچون کوری، لنگی، جنون، جذام و برص در دیگران پرداخت، تعزیر می شود و اگر کـافری دست به چنین کـاری بزنـد مجازات می گردد، ولی اگر مسـلمانی به عیب جویی از نقایص بـدنی کافری پرداخت تعزیر نمی شود. اگر یک تن عده ای را با یک لفظ که مستوجب تعزیر است، مورد تعرض قرار دهد و یا به هر یک چیزی

بگویـد بنا بر طریقی که در قـذف گفته شـد، بر وی تعزیر اقامه می شود. اگر مرد به فرزند یا غلام و یا کنیزش اتهام وارد کند، تعزیر می شود.

اگر کسـی مالی را سـرقت کند که بخاطر فقدان برخی از شـروط مستوجب قطع دست نباشد، باید تعزیر شود، مانند دزدی بنده از مولایش، فرزند از پدرش، واجب النفقه از کسـی که پرداخت نفقه بر عهده اوست، شـریک از شریک دیگر، کسی که برای اولین بار دزدی می کند، هر چه که از یک چهارم دینار کمتر باشد مقداری که از ربع دینار بیشتر بوده ولی حفاظ مورد اجازه نداشته (ظاهرا: حفاظ نداشته، یا حفاظ داشته ولی اجازه ورود داشته) یا حفاظ داشته ولی از آنجا بیرون نبرده، یا دزدی از مالی که مشترک است ماننـد دزدی غنیمت جنـگ یـا دزدی از راه اختلاس و حیله، یا گیـج کردن طرف معامله، یا دزدی از راه کم فروشـی، کـه در همـه ایـن مـوارد علاـوه بر تعزیر آنچـه را کـه گرفته بازگردانـده می شـود. و بخـاطر هر چیزی نظیر: خـوردن، آشامیـدن، خرید، فروش، تعلم، علم، نظر، سـعی، تهدید، گوش دادن، اجیر شدن، اجیر گرفتن، امر یا نهی، اگر بصورت قبیح و در جهت خلاف شرع باشد باید مجرم تعزیر گردد.

کسـی که مرتکب عملی شده و مسـتوجب تعزیر است، اگر عاقل (در نسخه ای عامل) باشد و در روز یا شب بزرگ و محترمی همچون جمعه، عید، روز ماه رمضان یا شب آن، یا در مکان محترمی همچون مسـجد الحرام یا مسـجد الرسول (ص) یا مسـجد کوفه یا در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۳۲

بعضی از مشاهد ائمه (ع) یا مسجد جامع و

یا مسجد محل دست به ارتکاب چنین کاری زده باشد، در هنگام اجرای تعزیر، بر او سخت می گیرند و اگر کاری که مجرم مرتکب شده مستحق اجرای حد باشد، تعزیر سختی نیز بخاطر حرمت زمان و مکان بر حد او افزوده می شود.

اگر کسی که با اقرار خود اجرای تادیب بر او واجب شده از اقرارش برگردد و یا پیش از آنکه او را نزد حاکم حاضر کنند از عمل خود توبه کند و آن جرم نیز در زمره حقوق الهی بوده باشد، وجوب اقامه تادیب بر او ساقط می گردد. ولی اگر جرم انجام شده، در خصوص حقوق مردم بوده باشد، توبه و یا رجوع مجرم از اقرار تاثیری در ساقط شدن تادیب از او ندارد. و بخشیدن او مربوط به نظر صاحب حق است.

مقدار ضربات در تعزیر گناهانی که با قذف- اتهام زنا و لواط به کسی زدن- مناسبت دارد، مانند تعریض (گوشه و کنایه زدن)، مسخره کردن و یا لقب نهادن بر دیگران از سه تا هفتاد و نه ضربه است و مقدار تعزیر در گناهان دیگر از سه تا نود و نه ضربه است. این مقدار بر کسی جاری می گردد که عالم بوده یا توانایی کسب آگاهی را داشته و با قصد، مرتکب این جرم شده باشد. بنابراین کسی که سهوا مرتکب این فعل شده، یا کودکی که قصد او صحیح نیست، یا دیوانه همیشگی در صورت ارتکاب اعمال فوق تعزیر نمی شوند. و اگر مجرم پس از تعزیر، مجددا مرتکب خلافی شد برای بار دوم، سوم و چهارم مورد تعزیر قرار می گیرد، و او را وادار می کنند تا از کردار خود توبه کند

و اگر پس از توبه از نو مرتکب جرمی شد و بر آن اصرار کرد او را باید به بدترین وجه کشت» «۱».

سخن ابو صلاح در کافی، در این باره به پایان رسید و ما به خاطر جامعیت آن با وجود طولانی بودن، تمام آن را نقل کردیم.

جهت دوازدهم: اشاره به برخی از تفاوتهای حد و تعزیر:

محقق حلی در آغاز باب حدود از کتاب شرایع گوید:

---

(۱)- کافی ابو الصلاح/ ۴۱۶- ۴۲۰.

«هر مجازاتی را که مقدار آن تعیین شده حد و آن مجازاتی را که چنین نباشد تعزیر نامند» «۱».

ممکن است بر تعریف اول (حد) به خاطر عدم مانعیت آن و بر تعریف دوم (تعزیر) به خاطر عدم جامعیت آن ایراد گرفته شود. زیرا تمام انواع قصاص و دیات علی رغم آنکه مقدار آنها مشخص شده حد نامیده نمی شوند و از طرفی در برخی از مجازات ها، با وجود آنکه مقدار آنها تعیین شده تعزیر نام گرفته اند مانند کلیه کفارات، و عقوبت وطی زن روزه دار یا حایض و نظایر آن.

شاید بتوان در مورد اول چنین پاسخ داد که اگر در مورد حدود قید حق اللّه را اضافه کنیم، قصاص و دیات از این تعریف خارج می شود و در مورد دوم اگر تعریف را با کلمه «غالبا» همراه آوریم شامل تعزیراتی که مقدار آنها مشخص شده نیز می گردد.

چنانکه در برخی از عبارات نقل شده از علما این قید به کار رفته بود. اما با این وصف، ذکر حد قذف، مورد اول را دچار ایراد می کند، چرا که مجازات قذف، با وجود اینکه جزو «حق الناس» می باشد ولی از سوی علماء بدون هیچ اشکالی، جزو حدود شمرده شده است. مضافا بر

آنکه هنوز اشکال در کفارات به قوت خود باقی است- زیرا با اینکه مقدار کفارات تعیین شده، ولی معمولاـ آنها را جزء تعزیرات حساب می کنند- در تعریف دوم هم بخاطر تداخل میزان حد و تعزیر نیز ایراد و اشکال بوجود می آید.

شهید اول در کتاب القواعد و الفوائد می فرماید:

«فایده: میان حد و تعزیر از ده جهت اختلاف وجود دارد:

اول: مقدار تعزیر در طرف قلت آن مشخص نشده بلکه در طرف کثرت آن مشخص شده و آن به اینست که به اندازه مقدار تعیین شده در حد نرسد. البته بسیاری از علمای عامه بیشتر شدن مقدار تعزیر را از حد جایز دانسته اند. مستند آنها در این باره روایتی است از «عمر»، بدین گونه که وی مردی را به خاطر آنکه نامه ای جعل کرده و نقش مهری مانند مهر عمر بر آن زده بود شلاق زد. چون عده ای در نزد وی به شفاعت از آن

---

(۱)- شرایع ۴/ ۱۴۷.

متخلف برخاستند «عمر» به آنان گفت: آیا مرا به رسوایی افکنده و من وی را فراموش کنم؟ سپس صد ضربه دیگر بر او زد و پس از آن نیز صد ضربه دیگر بر او جاری ساخت.

دوم: فرد آزاد و بنده در برابر اجرای تعزیر یکسانند.

سوم: تعزیر بر خلاف حد، بسته به بزرگی و کوچکی گناه است. زیرا در اجرای حد مسمای فعل کفایت می کند، لذا در قطع دست، فرقی بین سرقت یک ربع دینار با سرقت یک کیسه زر و یا تفاوتی بین نوشیدن یک قطره شراب با نوشیدن خمره ای از آن نیست، با این که اختلاف مفاسد بین آن دو بسیار است.

چهارم:

تعزیر تابع عمل مفسده آمیز است هر چند که آن عمل معصیت به شمار نیاید مانند تادیب کودکان، چهارپایان و دیوانگان که به خاطر مصلحت آنان انجام می گیرد. بعضی از علما به این قسم، نام تادیب داده اند. اما حنفی ها به علت نوشیدن شراب خرما گرچه مست کننده نباشد حد بر آنان اجراء می شود [با اینکه به فتوای ابو حنیفه اگر شراب کم نوشیده شد و مستی نیاورد حرام نیست] زیرا پیروی ایشان از امامشان ابو حنیفه غلط و فاسد است. برای آنکه این حکم ابی حنیفه منافات دارد با نصوصی که ما در دست داریم مثل این روایت: «آنچه مقدار زیاد آن مسکر است مقدار کم آن هم حرام می باشد» «۱».

و هم با قیاس جلی مورد قبول اهل تسنن- زیرا طبق چنین قیاسی باید شراب، هر چند مست کننده نباشد حرام باشد- و گواهی و شهادت حنفی نیز بخاطر این فسق یعنی نوشیدن شراب مورد پذیرش قرار نمی گیرد.

پنجم: اگر معصیت انجام شده، کوچک باشد تعزیر هم ناچیز خواهد بود در حدی که می توان گفت تاثیری بر متخلف ندارد. تا جائی که گفته شده در این موارد تعزیر نیست زیرا اندک آن بی فایده است و زیاد آن جایز نیست.

ششم: حکم اجرای تعزیر با احراز توبه ساقط می شود و در خصوص اثبات این حکم درباره برخی از حدود، اختلاف شده و ظاهر آن است که اجرای حدود در صورتی با توبه ساقط می گردد که تا آن لحظه بینه ای اقامه نشده باشد.

هفتم: در اجرای تعزیر، به خاطر تنوع مجازاتها در این باب، حاکم در انتخاب

---

(۱)- ما اسکر کثیره فقلیله حرام. (وسائل ۱۷/ ۲۲۲، ابواب اشربه محرمه، باب ۱، حدیث ۵).

فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۳۵

هر یک از موارد مخیر است در حالی که در اجرای حدود، به جز اجرای حد محاربه، تخییری برای حاکم نیست.

هشتم: مقدار تعزیر با نگرش به حال فاعل، مفعول و جرم انجام شده، تغییر می کند در حالی که در حدود اینگونه نیست.

نهم: اگر نوع مجازاتها در هر شهر و سرزمینی مختلف باشد، عادت و رسوم آن شهر باید رعایت گردد.

دهم: تعزیر یا به خاطر نقض «حق اللّه» است مانند دروغگویی و یا به خاطر نقض حق الناس محض است مثل دشنام دادن و یا به خاطر جرمی است که در آن هم حق الهی و هم حق مردم نقض شده مانند دشنام دادن به مردگان خوشنام و صالح. در حالی که نمی توان حد را یک بار به عنوان حق اللّه و دیگر بار به عنوان حق الناس اجرا کرد. بلکه اجرای تمام حدود به خاطر حق اللّه بوده به جز حد قذف که در آن اختلاف شده است» «۱».

فاضل سیوری گوید:

«به نظر من در مورد آخر- قذف- اشکالی وجود دارد زیرا نمی توان اجرای تعزیر را محضا برای حق الناس دانست. چون خداوند به تعظیم و بزرگداشت حرمت مؤمن فرمان داده و اهانت به او را تحریم کرده است. بنابراین اگر کسی خلاف این فرمان عمل کند مستحق تعزیر می گردد» «۲».

بر این پایه، شهید اول نیز هم عقیده محقق و علامه و کسانی است که با آنان هم نظرند، یعنی عدم بلوغ تعزیر به مقدار حد را معتبر دانسته است. همچنین وی به روایاتی که مقدار تعزیر را ده ضربه یا ده ضربه و اندی می دانند توجهی نکرده و شاید

این اخبار را بر تادیب یا ارشاد به بعضی درجات تعزیر یا ذکر آن موارد را از باب مثال می دانسته است و آنچه ایشان به حنفی ها نسبت داده، با قواعد و اصول رایج موافقت ندارند «۳». البته در

---

(۱)- القواعد و الفوائد ۲/ ۱۴۲- ۱۴۴.

(۲)- نضد القواعد/ ۴۷۳.

(۳)- زیرا اگر شخص پیرو ابو حنیفه جاهل قاصر باشد نه مقصر و به خیال خود، از حق پیروی می کند هر چند تقلید او فاسد است ولی وجهی برای اجراء حد بر افعال او که از روی ناآگاهی و قصور بوده وجود ندارد.

(مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۳۶

برخی از مواردی که شهید نقل کرده، مناقشاتی صورت گرفته و نیز چنانکه قبلا هم گفتیم، بین حد و تعزیر تفاوتهای دیگری نیز ذکر شده که می توانید به مباحث قبلی مراجعه کنید.

ماوردی در احکام سلطانیّه بین حد و تعزیر از سه جهت فرق گذاشته است، وی می گوید:

«تعزیر از سه جهت با حدود تفاوت دارد:

اولا: تعزیر تادیبی افراد متشخص و آبرومند سبکتر و کمتر از تعزیر متخلفانی است که چنین نیستند. زیرا پیامبر (ص) فرمود: از لغزشهای افراد متشخص درگذرید. بنابراین تعزیر بر حسب مراتب و شئون افراد، درجه بندی می گردد ولی در اجرای حدود شرعی هیچ گونه تفاوتی بین مردم وجود ندارد. با توجه به نکته ذکر شده تعزیر کسی که صاحب شان و ارزش اجتماعی بوده با اعراض از او انجام می شود. در حالی که کسی که پایین تر از اوست با درشتی و سختگیری نسبت به وی تعزیر می گردد. و تعزیر فردی که از نظر منزلت در مرتبه پایین تر از قبلی قرار دارد با گفتار خشن و استخفاف، تا حدی

که به قـذف و سب و دشـنام نرسـد صورت می پذیرد. پس در مورد کسانی که در مرتبه پایین تری جای دارند با حبس کردن آنـان، اجرای تعزیر می شود، و این افراد را بر حسب نوع گنـاه و لغزشـی که مرتکب آن شـده انـد در زنـدان نگـاه می دارنـد. ممکن است بعضی از آنان یک روز و برخی دیگر بیش از یک روز، تا مدت زمانی مشخص، در حبس باقی بمانند.

ابو عبـد اللّه زبیری از علمـای شافعی در این باره می گویـد: منتهای مـدت حبس برای برائت از جرم و کشف آن چنـد ماه (در معالم القربه یک ماه ذکر شده) و برای تادیب شـش ماه است. سـپس در مورد کسانی که در مراتب پایین تری از افراد قبل قرار دارنـد بـا توجه به کثرت گناهـان آنـان و نیز با عنایت به امکان کشـش و میل دیگران به انجام چنان جرایمی، و ایجاد خسارت برای مردم، با تبعیـد و دور ساختن آنان از محل جرم تعزیر جاری می شود ... سـپس در مورد کسانی که در مرتبه پایین تری از گروه قبل جای دارنـد، بر حسب نوع جرم، با زدن تعزیر می گردنـد. که مقـدار زدن متناسب با تاثیر جرم و میزان بازدارنـدگی وی از تکرار گناه صورت می گیرد.

ثانیا: در حدود، عفو متخلف یا شفاعت از او جایی ندارد اما در تعزیر، حاکم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۳۷

می توانـد متخلف را مورد عفو قرار دهـد و شـفاعت افراد را دربـاره او بپـذیرد. اگر تعزیر به خـاطر حق حکومت و اصـلاح فرد انجام می پذیرد و اجرای آن ربطی به احقاق حقی از حقوق مردم ندارد، حاکم می تواند بنا به تشخیص خود متخلف را

عفو و یا تعزیر نماید و نیز می تواند به درخواست کسی که شفاعت از مجرم می کند پاسخ مثبت دهد. در این باره از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود: «نزد من از متخلفان شفاعت کنید و خدا هم هر آنچه را که خواهد بر زبان پیامبرش جاری می سازد». ولی اگر اجرای تعزیر مربوط به احقاق حقی از حقوق مردم باشد مثل تعزیر به خاطر دشنام و زد و خورد، عفو جایی ندارد. زیرا در اینگونه موارد تعزیر از جهتی مربوط به حق مضروب و فردی است که مورد ناسزا قرار گرفته و از جانب دیگر مربوط به حق حکومت برای اصلاح و تهذیب متخلف است ...

ثالثا: اگر متخلف در اجرای حد از بین برود خون او هدر است درحالی که در تعزیر، از بین رفتن متخلف موجب ضمان می گردد» «۱».

آنچه ماوردی درباره جایز نبودن عفو در حدود ذکر کرده با آنچه ما در جهت دهم بحث عنوان کردیم- که امام می تواند از اجرای حدود چشم پوشی کند مشروط بر آنکه ثبوت خلاف با اقرار مجرم باشد- نه بوسیله بینه- و خود از کرده اش اظهار ندامت کند- منافات دارد. البته آنچه ایشان درباره جایز بودن عفو امام در تعزیرات ذکر کرده مشروط بر اینکه امام عفو متخلف را صلاح بداند و بخشیدن وی موجب تجری متخلف نگردد مطلب صحیحی است، که مباحث آن به تفصیل از نظر خوانندگان گرامی گذشت.

---

(۱)- احکام سلطانیه/ ۲۳۶- ۲۳۸.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹